La Vie Intellectuelle

T. II — N° 8 Mai 1929

SOMMAIRE

LA VIE CATHOLIQUE

F.-X. Maquart . . L'ACTION CATHOLIQUE. 780

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Introduction à une chronique*, par les PHILALÈTHES, p. 809. — *Le centenaire du* Correspondant, p. 829. — *Les universitaires catholiques en Hongrie*, p. 832.

LA VIE PHILOSOPHIQUE

A.-D. Sertillanges. LA TRAHISON DE M. BENDA. . . 836

NOTES ET RÉFLEXIONS. *La philosophie anglaise contemporaine*, par le P. D'ARCY, p. 857. — *Un manuel de philosophie*, par RAYMOND DULAC, p. 869. — *Les grandes thèses de la philosophie thomiste*, p. 871. — *Le centenaire de J. Geyser*, p. 873.

LA VIE POLITIQUE ET SOCIALE

G. Rabeau. . . . LE FASCISME 876

NOTES ET RÉFLEXIONS. *La situation religieuse en Russie soviétique*, par CH. MERCIER, p. 905. — *Le meilleur régime politique*, par J. LAVERSIN, p. 907. — *Notes sur des livres récents*, par MARCEL BRION, p. 911. — *Paix et guerre*, p. 915.

LA VIE LITTÉRAIRE

L. Émile . . . . Les droits de la famille et la propriété littéraire 920

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Deux itinéraires*, par Jean Maxence, p. 928. — *Le roman de Jean Giono*, par André Harlaire, p. 935. — *Littérature espagnole*, par Marcel Brion, p. 938.

LA VIE ARTISTIQUE

Stanislas Fumet. . La tentation du divin. . . . 942

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Les disques*, par M. Mathé, p. 954. — *Chez Maurice Denis*, p. 958. — *Le Credo des artistes*, p. 959.

LA VIE CATHOLIQUE

F.-X. MAQUART. *La mission sociale de l'Action catholique.*

Professeur au Grand Séminaire de Reims.

La mission sociale de l'Action catholique est essentiellement religieuse. — Elle embrasse tout l'apostolat religieux de l'Église. — L'Action catholique est hiérarchique. — Elle est confiée officiellement aux laïcs. — Son organe central. — Son rôle dans les différents domaines. — Ses principes.

LES PHILALÈTHES. *Introduction à une chronique.*

Le siècle apostat. L'autre face du siècle. Retour au Christ. « Pusillus grex ». Un labeur pour les saints. La fuite de la médiocrité. « Dieu à l'ordre du jour ». Un article du « Progrès civique ». Mauriac et « le bonheur du chrétien ». Floraison de vie spirituelle. « L'Union catholique du théâtre ». Paris ville de sainteté. Gabriel Manuel et la « carence de la spiritualité ». Triomphe du spirituel. René Gillouin et Jacques Maritain. Retour vers l'unité.

NOTES. *Le centenaire du* Correspondant.

L'organisatiou catholique des universitaires en Hongrie.

La mission sociale de l'Action catholique

Un certain nombre de catholiques sincères ont peine à comprendre le respect et l'obéissance envers les pouvoirs civils que leur impose l'Église. Le laïcisme de nos institutions explique, en partie, cet état d'esprit. Devant ce mal si profondément ancré dans l'âme même de l'État, l'obligation de n'employer, en politique, que des moyens légaux, leur paraît illusoire. Autant vaut, disent-ils, renoncer à tout effort : bien chimériques, en tous cas bien lointains sont, à leurs yeux, les changements qui ne peuvent, pour aboutir, s'affranchir de cette obligation. Ils ne croient plus qu'à la vertu du coup de force : renverser le régime est le seul moyen efficace de rendre à l'Église sa liberté, de purger le pays de tous les sectarismes ruineux, d'assurer la paix sociale. L'alternative où l'on prétend nous enfermer est en somme celle-ci, dans sa populaire simplicité : ou renverser la République, ou renoncer à défendre l'Église.

D'autres disent : améliorons l'État, donnons-nous puissamment à une saine action politique. Modifions l'opinion publique, qui fait et défait les gouvernements ; entrons dans la place, infiltrons-nous dans les institutions et soutenons « les hommes d'ordre » qui ne ménagent à la politique ni leur talent ni leur peine ; rendons ainsi à l'Église la place qui lui revient.

Ces deux sortes d'esprits s'affrontent et ne peuvent

s'entendre, parce qu'en dépit des meilleures intentions, ni d'un côté ni de l'autre, on ne considère les choses sous leur véritable jour. Chacun ne voit qu'un problème politique là où il s'agit, en réalité, d'un problème religieux ; ou bien ceux qui reconnaissent la vraie nature de la question se conduisent pratiquement comme si le problème politique dominait le problème religieux. Aux uns l'Église dit que la fin ne justifie pas les moyens ; aux autres qu'il est vain de vouloir améliorer la société et les régimes par des moyens purement politiques : non qu'il faille se désintéresser de la politique — au contraire l'Église fait un devoir aux catholiques de se dévouer à la vie publique de leur pays — ; mais à tous elle dit que le remède est avant tout d'ordre religieux et moral, et qu'à vouloir l'oublier on n'apportera que des palliatifs là où il faudrait de véritables et profonds remèdes.

Avouons-le, nous nous laissons malaisément convaincre. La nature du mal devrait pourtant nous indiquer le remède. Ce mal, Pie XI le condamnait au début de son pontificat : c'est le modernisme moral, juridique et social. On ne le vaincra qu'en le supprimant. Les succès de la politique ne seront durables que dans la mesure où l'esprit du Christ aura repris, dans la cité, la place qui lui revient de plein droit. Or l'esprit du Christ, il est chimérique de le demander à des institutions qui en sont dépourvues, à une politique d'où il a été banni.

Si des catholiques le comprennent difficilement, c'est qu'eux-mêmes ils ont pris, peu à peu, inconsciemment peut-être, leur parti de ce mal. Le laïcisme a exclu le Christ de la cité ; et ils ont fini par croire qu'ainsi tout est bien. Parce qu'il y a sur terre deux pouvoirs distincts, l'un spirituel, l'autre temporel, chacun souverain dans son ordre, ils ont fini par admettre que tous deux étaient indépendants et pouvaient s'ignorer.

Aussi, quand la voix des Souverains Pontifes leur a dit et répété que « le salut ne viendra pas sans l'Église » (1), ces catholiques n'ont pas compris qu'il s'agissait non seulement du salut des individus, mais de celui des sociétés. Quand elle a proclamé le règne universel du Christ, le sens social de ce règne leur a échappé. Pour la même raison, lorsque les Papes ont proclamé la nécessité de l'Action catholique, ils n'ont pas compris que la véritable solution du problème qui les préoccupe était là ; là pareillement, le seul remède efficace aux maux dont souffre notre société.

Il s'est alors passé cette chose étrange : ayant entendu les Papes, Léon XIII, Pie X, Pie XI surtout, les convier avant tout à l'Action catholique, ils ont voulu répondre à cet appel ; mais ils ne l'ont pas compris, ou l'ont compris de travers. Les uns ont cru que les Papes voulaient interdire aux catholiques de s'occuper de choses sociales pour les renfermer dans un apostolat purement religieux et individuel, et ils se sont désintéressés du mal qui mine la société, ou n'en ont cherché les remèdes que dans l'action politique. Les autres, à l'opposé, ont cru que l'Église leur demandait de travailler à restaurer la société sur les bases de la justice et de la charité, mais uniquement sous leur propre responsabilité, et qu'ils répondaient suffisamment à ses volontés par une action sociale établie sur le terrain des opinions libres. Les uns et les autres, il est aisé de le voir, étaient prisonniers d'une même conception étriquée des droits et des devoirs de l'Église : les premiers en se figurant qu'ils ne devaient pas s'aventurer sur le terrain social et politique, l'Action catholique étant « religieuse », « hiérarchique » ; — les seconds en s'imaginant que toute action sociale échappe à l'intervention de la hiérarchie ecclésiastique, ne relevant en rien des principes de la foi

(1) Léon XIII. Lettre au card. Rampolla, t. VII, p. 73.

et de la morale catholique, mais uniquement d'opinions respectueuses de l'une et de l'autre.

On en est ainsi venu à opposer, au sein même des forces religieuses, l' « Action catholique » et l' « Action sociale », sans se rendre compte qu'une telle conception mettait en péril la notion même d'Action catholique.

I. — *La mission sociale de l'Action catholique*

« L'Action catholique est une mission sociale (1). » Pie XI la définissait naguère : une « *participation des laïques catholiques à l'apostolat hiérarchique pour la défense des principes religieux et moraux, pour le développement d'une saine et bienfaisante action sociale, sous la conduite de la hiérarchie catholique, en dehors et au-dessus de tous les partis politiques, afin d'instaurer la vie catholique dans la famille et dans la société* (2) ».

Cette notion de l'Action catholique, souligne très nettement, entre autres choses, *son caractère social.* Pie XI l'a maintes fois répété. Tout récemment de nouveau :

« On doit la dire à bon droit une action sociale, parce qu'elle tend à étendre le règne du Christ et, ainsi, à procurer à la société le plus grand des biens et tous ceux qui en découlent : ceux qui appartiennent à l'ordonnance d'une nation et s'appellent politiques, c'est-à-dire, non pas les biens privés et propres aux particuliers, mais communs à tous les citoyens (3). »

C'est donc dans le sens le plus large, embrassant à la fois l'ordre économique et l'ordre politique, que le Souverain

(1) *Osserv. Romano*, 2 mars 1927.
(2) Lettre à l'Union Internationale des ligues féminines cathol., 30 juillet 1928.
(3) Lettre au card. Bertram.

Pontife entend la mission sociale de l'Action catholique. Déjà Pie X, dans son Encyclique *Il fermo proposito*, assignait à l'Action catholique un objet qui, loin de se confiner à ce qui appartient au pouvoir direct de l'Église, s'étend jusqu'aux extrêmes limites de ce qui relève indirectement de sa mission divine. Il n'est pas sans intérêt de relire ses paroles. Tous les grands problèmes sociaux y sont mentionnés.

Cette seconde partie de l'Action catholique, écrivait Pie X, a pour but,

« de combattre par tous les moyens justes et légaux la civilisation anti-chrétienne ; réparer par tous les moyens les désordres si graves qui en dérivent ;

« replacer Jésus-Christ dans la famille, dans l'école, dans la société ;

« rétablir le principe de l'autorité humaine, comme représentant celle de Dieu ;

« prendre vraiment à cœur les intérêts du peuple et particulièrement ceux de la classe ouvrière et agricole ; non seulement en inculquant au cœur de tous le principe religieux, seule source vraie de consolation dans les angoisses de la vie, mais en s'efforçant de sécher leurs larmes, d'adoucir leurs peines, d'améliorer leur condition économique par de sages mesures ;

« s'employer par conséquent à rendre les lois publiques conformes à la justice, à corriger ou à supprimer celles qui ne le sont pas ;

« défendre enfin et soutenir avec un esprit vraiment catholique les droits de Dieu en toutes choses et les droits non moins sacrés de l'Église (1). »

En résumé, *tout restaurer dans le Christ*, tout, c'est-à-dire les familles, les états, la société : tel est le vaste programme de l'Action catholique. Immense est son champ d'action ! « Par elle-même, elle n'exclut rien de ce qui, d'une manière quelconque, directement ou indirectement, appartient à la mission divine de l'Église. » Ce qu'elle

(1) *Il fermo proposito*, Ed. BP., p. 97.

embrasse est d'ordre religieux, économique, politique et social.

Mais un tel programme soulève un problème grave et pressant. Si l'action catholique déborde du domaine religieux sur le domaine social, économique et politique, que reste-t-il à l'action laïque ? Celle-là ne va-t-elle pas absorber celle-ci ; en tous cas, la dominer et l'asservir ?

II. — *Cette mission sociale est essentiellement religieuse.*

Déterminons d'une manière plus précise la nature de l'Action catholique. Elle relève manifestement du pouvoir spirituel, dont la fin est *métapolitique*. Comment le spirituel peut-il embrasser, sans confusion de pouvoirs, ce qui est d'ordre social, économique et politique ?

Il faut maintenir, de la façon la plus ferme, la souveraineté des deux pouvoirs. L'Action catholique doit s'appuyer sur la doctrine définie par Léon XIII :

« Dieu a réparti entre le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil le soin de procurer le bien du genre humain. Il a préposé le premier aux choses divines, le second aux choses humaines. Chacun d'eux, dans son ordre, est souverain ; chacun d'eux est renfermé dans des limites parfaitement déterminées et tracées en exacte conformité avec la nature et son principe. Chacun d'eux est donc circonscrit dans une sphère où il peut agir et se mouvoir en vertu des lois qui lui sont propres (1). »

Mais de même que la société civile est *ordonnée* à l'Église, comme la nature est ordonnée à la grâce, de même le pouvoir temporel est surbordonné au pouvoir spirituel comme le corps à l'âme. L'Église a par conséquent un

(1) Encycl. *Immortale Dei.*

pouvoir proprement dit, une *juridiction* véritable 1) sur les choses spirituelles *par nature*, y compris les matières mixtes, 2) sur les choses spirituelles *par accident*, *par occasion* qui sont *directement*, et de leur nature, temporelles, mais deviennent *indirectement* spirituelles, lorsqu'elles mettent en cause le bien surnaturel des âmes (1). C'est le double domaine du pouvoir direct et du pouvoir indirect de l'Église.

De là vient que si l'Église ne peut s'immiscer dans le temporel *en tant que tel*, sur lequel elle n'a aucun pouvoir, elle peut, sans sortir de sa juridiction spirituelle, en vertu de son pouvoir indirect, faire servir le temporel au bien spirituel des âmes.

L'Action catholique, appartenant à l'apostolat hiérarchique de l'Église, a donc le droit de pénétrer sur tout le terrain où s'étend sa juridiction spirituelle. Elle s'interdira toute intervention dans les choses *purement* sociales, politiques, et économiques : elle pourra légitimement s'exercer sur ce même domaine, en vue d'ordonner la société civile au bien divin et de la faire coopérer au gouvernement spirituel de l'Église (2).

On voit par là en quoi cette partie de l'Action catholique qui porte sur le temporel diffère de l'action laïque, économique ou politique. Bien que l'une et l'autre visent

(1) La si forte étude que M. Ch. Journet a consacrée dans *La Vie Intellectuelle* d'avril 1929 à « la pensée thomiste sur le pouvoir indirect » nous dispense de tout développement. Nous y renvoyons le lecteur (p. 633 à 684).

(2) Nous ne voulons pas dire, cela va de soi, que tout ce qui est social relève exclusivement du pouvoir indirect. Dans le domaine social, il faut distinguer, comme dans toute activité humaine, l'action et l'œuvre. L'action doit toujours être morale ; elle relève donc de soi du pouvoir direct de l'Église. L'œuvre qui est *de soi* temporelle, mais orientée vers la fin surnaturelle, n'est justiciable que du pouvoir indirect. (Cf. Ch. Journet, *art. laud.*, p. 650 et suiv.)

la même réalité — le même objet matériel —, elles ne la considèrent pas au même point de vue : elles n'ont pas le même objet formel. Bien mieux, leur fin propre est différente. L'action sociale laïque, économique et politique, a pour but d'organiser la cité terrestre en vue du bien temporel de cette vie mortelle. L'Action catholique, au contraire, ne l'organisera qu'en vue du bien de la vie éternelle. Ce qui pour l'une est fin est pour l'autre moyen.

Le catholique peut s'engager sur ce double terrain. Comme citoyen, comme laïc, il peut et il doit travailler à la prospérité temporelle de la société. Ce serait un malheur d'abandonner aux seuls incroyants le soin du bien public purement politique. Mais en cet ordre le catholique n'engage que sa responsabilité personnelle ; il n'agit pas officiellement au nom de son *credo* religieux ; il ne met pas en cause l'Église et il doit borner son action aux questions purement temporelles, intéressant la vie sociale terrestre. Comme catholique, et agissant au nom de sa foi religieuse, il peut et il doit coopérer à l'organisation de cette même cité terrestre en vue de conduire les âmes qui la composent aux portes de la cité céleste, car la société civile elle-même doit se soumettre au Christ et servir au salut spirituel de l'humanité.

Il est donc juste de dire que l'Action catholique est une action sociale, à un double titre. D'abord parce que cette action a pour sujet la société civile ; surtout parce qu'elle vise à donner à cette société une perfection qui la rendra meilleure dans toutes les sphères de son activité. Mais cette action sociale est « essentiellement religieuse » (1), puisque la perfection même qu'elle veut introduire dans la cité temporelle est essentiellement spirituelle et découle de la grâce du Christ.

(1) Pie XI, Discours au S. Collège, 24 déc. 1927.

Cette diversité spécifique des fins de l'action catholique et de l'action laïque, par quoi elles se distinguent nettement l'une de l'autre, apparait clairement dans les textes des Papes qui définissent l'objet de l'Action catholique. Pie X ne nous a-t-il pas dit qu'elle embrasse, non seulement ce qui relève directement de la mission divine de l'Église, mais ce qui en découle comme une conséquence? Ce qui veut dire, à n'en pas douter, qu'elle ne s'intéresse au temporel que dans la mesure où le spirituel s'y trouve engagé. Lorsqu'il en résumait le programme sous cette formule : « *Instaurare omnia in Christo* », n'indiquait-il pas que le Christ doit être la fin de tout? Qu'est-ce cela, sinon tout orienter, individus et sociétés, vers la fin surnaturelle? Pie XI ne parle pas autrement, lorsqu'il attribue pour mission à l'Action catholique « la *restauration du règne* du Christ, et l'établissement de cette paix véritable qui appartient uniquement à ce règne : « la Paix du Christ dans le règne du Christ. » (1)

III. — *Elle embrasse tout l'apostolat religieux de l'Église.*

Œuvre de rechristianisation sociale, restauration du règne du Christ dans la cité, « apostolat religieux social » (2), telle est donc proprement l'Action catholique.

Il en résulte qu'Action catholique et action religieuse ne sont pas entièrement synonymes. Elles sont deux formes de l'unique apostolat de l'Église. Mais, s'il convient de les distinguer, il n'est pas moins nécessaire de marquer les limites précises de leur différence. L'action purement religieuse a pour objet propre la sanctification des âmes

(1) *Ubi arcano Dei.*
(2) Lettre du card. Gasparri au card. Nasalli Rocca, arch. de Bologne.

au sein même de la société surnaturelle, l'Église. L'Action catholique, au contraire, a pour but d'étendre à la société naturelle l'influence salutaire du christianisme et de faire pénétrer dans les institutions de l'État l'esprit même de Jésus-Christ. La première tend au développement interne et tout surnaturel de la vie chrétienne, animant le Corps mystique : la seconde cherche à vivifier le corps de l'État en faisant rayonner, au sein même des organisations civiles, cette vertu qui fait les purs, les forts et les grands citoyens.

Ces deux formes de l'apostolat religieux de l'Église correspondent aux deux aspects de sa mission divine, qui est à la fois individuelle et sociale, puisque l'Église ne doit pas seulement sanctifier les âmes, mais aussi les nations et les Etats, étant donné que les sociétés, non moins que les individus, ont des devoirs envers Dieu et doivent servir au gouvernement spirituel de l'humanité.

Cette distinction des deux domaines pourtant n'est qu'accidentelle : ce sont deux champs où se déploient différemment les forces du catholicisme, toutes également dirigées, en dernière analyse, vers la même fin, l'établissement du règne du Christ sur terre. Ces deux activités, ordonnées à la même fin dernière, sont du même ordre et relèvent directement du pouvoir spirituel. On voit aisément comment elles se coordonnent et se complètent. L'action purement religieuse, spécialement réservée aux prêtres, fait des chrétiens unis à Dieu par le lien des vertus intérieures. L'action catholique forme ces chrétiens aux vertus publiques, qui doivent se déployer sur le terrain social, économique ou politique ; elle les entraîne ensuite à l'apostolat laïque et les arme pour entreprendre et soutenir une action féconde :

« Le chrétien une fois formé, disait Pie XI dans une audience privée, doit répandre au dehors la vitalité qu'il a reçue. Il doit porter

partout ce trésor du christianisme et le faire valoir sur tous les champs d'action, dans la famille et dans la vie publique. Car ce que nous voulons, c'est que le Christ règne sur terre comme au ciel et que son règne sur le monde devienne effectif (1). »

Ces paroles, qui font penser à ce qui distingue la vie purement contemplative de la vie apostolique, suggèrent la nature des rapports entre l'action religieuse et l'Action catholique. Tandis que la vie du contemplatif s'applique uniquement à l'union à Dieu par la charité, dans la vie de l'apôtre cette même fin s'épanouit en charité pour le prochain, en sorte que la vie apostolique n'est que la perfection de la vie contemplative. De même devons-nous dire que l'Action catholique est l'épanouissement extérieur et social de l'action religieuse. Celle-ci s'attache à la poursuite de la perfection chrétienne, qui est pour chacun « le premier et principal but » (2) (*finis cuius gratia*), car rien n'étant plus élevé que ce qui unit le chrétien à son Dieu, fin dernière de tout, elle ne saurait être subordonnée à la rechristianisation sociale. Mais cette perfection chrétienne de « tous les catholiques sans exclusion d'âge, de sexe, de condition sociale, de culture, de tendances nationales et politiques » (3), devra s'épanouir pour réintroduire le Christ dans les familles et la société (*finis effectus*) (4).

(1) Pie XI dans une audience privée au chanoine Brohée, fondateur de l'association de Jeunesse catholique belge.

(2) Lettre au card. Bertram.

(3) Ibid.

(4) On pourrait représenter les rapports de l'Action Catholique et de l'action religieuse dans le schéma suivant :

Apostolat religieux de l'Eglise { 1) Individuel : ACTION RELIGIEUSE : *Finis cujus gratia* / 2) Social ..... : *Finis effectus* } ACTION CATHOLIQUE

Cet épanouissement se traduira « dans toutes les directions et de toutes les manières possibles » (1), et « non pas sous une forme d'action spéciale et exclusive (2) ». Il mettra notamment en valeur et dirigera « vers l'apostolat social toute œuvre ou association surtout religieuse, qu'elle soit particulièrement dirigée vers la formation de la jeunesse et le progrès de la piété chrétienne, ou qu'elle ait des buts de nature civique ou économique (3) ».

L'Action catholique, qui bénéficie de la sorte des répercussions sociales de l'action religieuse, n'est pas, non plus, sans influence sur elle. En réalisant ses fins sociales elle concourt efficacement à la perfection religieuse des âmes :

« L'activité déployée par les catholiques sur le terrain de la vie sociale dans le but de défendre, par exemple, la liberté de l'Église, favorise l'œuvre sanctificatrice des âmes, et visant à la réforme de la législation et des institutions dans un sens chrétien, elle donne un solide appui et un vigoureux accroissement à la vie religieuse et morale du peuple. Car il est toujours vrai que les bonnes lois font les bonnes mœurs et les institutions chrétiennes font les peuples chrétiens. Il suffit de penser à l'influence religieuse et morale de la presse et de l'École chrétienne.

« En outre, l'action catholique, en tant qu'elle est destinée à favoriser, dans le camp social, les légitimes intérêts, même matériels, des hommes, les empêche de devenir la proie facile d'organisations antireligieuses et bannit des classes populaires ces conditions de misère et d'abjection qui sont toujours un puissant stimulant au mal (4). »

IV. — *L'Action catholique est hiérarchique*

« La légion de choix groupée par l'Action catholique est à la disposition de la hiérarchie ecclésiastique, en reçoit son mandat et son impulsion vigoureuse (5). »

(1) Pie XI, Discours aux travailleurs de G.E.C.I., 19 mars 1927.
(2) Lettre au card. Bertram.
(3) Lettre au card. Bertram.
(4) Civardi, *Manuale di Azione Cattolica*, *Pavia*, t. I, p. 32.
(5) Lettre au card. Bertram.

Comment en serait-il autrement ? Si l'Action catholique dérive du pouvoir spirituel de l'Eglise, comment l'entreprendre en dehors de la hiérarchie ? Ceux qui ont compris sa nature « essentiellement religieuse » ne s'imaginent pas, comme on l'a fait parfois, que la subordination à l'autorité religieuse est requise seulement pour les œuvres qui viennent directement en aide au ministère ecclésiastique :

« Même les autres œuvres, fondées principalement pour restaurer et promouvoir dans le Christ la vraie civilisation chrétienne... ne peuvent nullement se concevoir indépendantes du conseil et de la haute direction de l'autorité ecclésiastique, d'autant plus qu'elles doivent toutes se conformer aux principes de la doctrine et de la morale chrétiennes (1). »

Insistons sur ce point. L'absence de toute opposition avec l'autorité religieuse ne suffit pas. Au pouvoir spirituel revient de droit la direction positive de l'Action catholique. En quoi l'Action catholique diffère de l'action laïque des chrétiens, qui demeurent les maîtres de leurs initiatives motivées par des buts purement sociaux, économiques ou politiques : il leur suffit, en ce domaine, d'être en accord avec la loi naturelle et la justice, et de ne pas contredire la loi chrétienne. Tout autre est le rôle de l'autorité spirituelle dans l'Action catholique. Le chef est source d'activité ; c'est lui qui imprime le mouvement au corps dont il est l'animateur. Les chefs de l'Action catholique sont le Pape et les évêques. Il leur appartient de rechercher quels problèmes plus urgents elle doit résoudre. A eux le commandement suprême et la direction générale : eux seuls peuvent embrasser les choses d'assez haut pour maintenir l'activité des catholiques dans la ligne religieuse où elle doit cheminer et conserver la cohésion nécessaire

(1) Pie X, *Il fermo proposito.*

·ntre les différentes œuvres, lesquelles, sans une parfaite ınité de vues, ne peuvent que s'émietter, au plus grand létriment du but poursuivi.

V. — *Elle est confiée officiellement aux laïcs*

Cette dépendance étroite vis-à-vis de la hiérarchie n'ex-·lut nullement la collaboration des laïcs. Elle l'appelle ıu contraire. C'est précisément à eux que cette action ncombe : elle n'est, dit Pie XI, que la « participation des aïcs au véritable et propre apostolat hiérarchique de l'É-glise ». Ainsi le veut son objet. S'il se restreignait au spiri-uel proprement dit, comme l'action religieuse, la nécessité le la collaboration laïque n'apparaîtrait pas aussi impérieu-·ement, elle ne pourrait venir que des circonstances, de a pénurie de prêtres, de la diminution de la foi qui rend es âmes moins aptes à recevoir immédiatement l'influence ·acerdotale. Circonstances malheureusement trop actuel-es ! Il faut y ajouter les exigences propres de l'objet de 'Action catholique : il déborde sur le temporel et embrasse, comme le remarquait Pie X, tout un ordre de choses « étrangères au ministère purement spirituel ». A ce titre, l'Action catholique convient plus particulière-ment aux laïcs.

Le caractère que le fidèle reçoit à la confirmation l'ha-bilite à cet apostolat hiérarchique. « Toutes les fois qu'il ·e trouve en présence d'ennemis du culte chrétien et *que "intérêt de la communauté se trouve engagé*, il peut faire appel à son caractère de confirmé (1). » Il ne le fera pas de lui-même.

« Il appartient toujours à l'Église de choisir d'office certains de ses membres pour proclamer la foi, lorsqu'elle juge que le bien com-

(1) Héris, *Le mystère du Christ*, p. 290.

mun l'exige. Par là le caractère de la confirmation rentre dans la hiérarchie cultuelle, et son exercice se trouve subordonné à l'approbation des chefs de cette hiérarchie : il n'est pas, en effet, un caractère de chef comme le caractère sacerdotal, mais un caractère de soldat. Sans doute, il peut se trouver des cas d'urgente nécessité où, de soi, la défense de la religion du Christ s'impose au nom de l'intérêt général; mais, de loi ordinaire, il appartient seulement aux chefs du culte de députer le confirmé à son office, lorsque le sort de la communauté se trouve engagé (1). »

Cette mission, ce n'est plus seulement, comme au temps de Léon XIII (2), « aux laïcs d'élite » qu'elle est confiée :

« L'Action catholique devra être une action universelle et concordante de *tous* les catholiques sans exclusion d'âge, de sexe, de condition sociale, de culture, de tendances nationales et politiques (3). »

A l'heure où le clergé ne suffit plus à la tâche, cet appel à la collaboration laïque acquiert une importance singulière. Sous le nécessaire contrôle de la hiérarchie, il faut laisser aux laïcs la direction immédiate de l'action qu'on leur confie. Nous disons à dessein : immédiate, puisque la direction suprême appartient au pouvoir spirituel.

Il semble qu'à ce sujet un écueil soit à éviter. Nous ne sommes pas encore faits aux méthodes de l'Action catholique; nous n'avons pas franchi la période des tâtonnements; des erreurs de tactique restent faciles; une déviation des forces est surtout à craindre. La nécessité des œuvres sociales se faisant plus que jamais sentir, le clergé, le jeune clergé surtout, peut être tenté de sacrifier la partie purement spirituelle de son ministère pour se consacrer principalement aux œuvres sociales. Ce serait un véritable malheur.

Les prêtres doivent promouvoir ces œuvres, c'est cer-

(1) Ibid., p. 297.
(2) Encycl. *Nobilissima Galliorum gens.*
(3) Pie XI, Lettre au card. Bertram.

ain ; il leur appartient de les diriger, mais de haut, si l'on peut dire, en donnant à leurs collaborateurs laïcs des directives sûres et précises, conformes à l'enseignement, l'esprit et aux besoins de l'Église. Ils ne doivent pas se substituer à eux.

Une analogie, chère aux scolastiques, nous permettra de comprendre ces rapports de la hiérarchie et des cadres séculiers de l'Action catholique. Ces organes laïcs sont comme des instruments aux mains de l'Église. L'instrument ne peut servir qu'en fournissant une action correspondante à sa nature propre. S'il n'agit pas de lui-même *indépendamment* de la cause qui le meut, il produit néanmoins un effet qui relève proprement de sa vertu, et qui ne serait pas atteint si la cause principale se substituait à la cause instrumentale.

De même les laïcs qui se dévouent dans les cadres de l'Action catholique jouissent d'une certaine liberté, dans la réalisation des œuvres commises à leur charge. Il y aurait erreur à comprimer leur élan, à ne pas leur laisser prendre les initiatives qui s'imposent à leur prudence, éclairée par l'expérience d'un domaine qu'ils explorent avec une compétence spéciale. Mais il y aurait également péril à leur laisser liberté entière. Les laïcs n'ont pas à s'immiscer sans mandat dans les œuvres de l'Action catholique ; ils n'y peuvent agir en leur propre nom, y défendre, diffuser ou réaliser leurs idées personnelles, leurs opinions : ils doivent y servir au nom de l'Église dont ils engagent la responsabilité, y promouvoir sa doctrine et s'inspirer constamment de ses principes ; sans quoi ils ne feraient plus œuvre apostolique, leur action ne serait plus catholique au plein sens du mot : toute action catholique est une action hiérarchique (1).

(1) A ce sujet « *Les Lettres* » n'apportent peut-être pas assez de précision dans un article paru le 1er mars 1928 (p. 271). Elles parlent

Il n'en saurait être autrement : comment pourrait se constituer une action catholique sans mission de l'Église, seule juge en matière spirituelle ? Elle seule surtout peut apprécier la délicate connexion des intérêts spirituels engagés dans les œuvres sociales, et les motifs qui obligent les catholiques à agir sur l'État pour défendre, promouvoir ou assurer les droits de l'Église au sein des sociétés, car « seule l'Église enseignante est le juge qualifié du rapport des choses temporelles avec la fin dernière surnaturelle à laquelle elle doit nous conduire (1) ».

VI. — *Son organe central*

La difficulté consiste à maintenir cette hiérarchisation de l'Action catholique dans la liberté — non dans l'indépendance, ce qui serait contradictoire —. On ne la réalisera que par une hiérarchisation *organique* : à ce prix seulement, la liberté qui admettra la multiplicité des fins particulières et des moyens, ne sera pas un obstacle à l'unité d'action.

La multiplicité des objets de l'Action catholique l'exige. Tous ses membres ne peuvent porter également leur activité sur tous les objectifs possibles ; il faut tenir compte « des devoirs et des circonstances qu'apporte dans la vie

d'une action des catholiques qui n' « engage » pas l'Église. « Si sagement menée qu'elle soit, elle comporte toujours une part de risque, d'imprévu, et une possibilité d'erreur que l'Église ne peut, ni ne doit, ni ne veut assumer. Elle désire pourtant que cette forme d'action existe parce qu'elle peut réaliser des conquêtes dont elle bénéficiera, sans se trouver compromise dans les faux-pas qui en peuvent résulter. » Il ne peut être question dans ces lignes de l'Action catholique, qui doit être de plus en plus une action hiérarchique, dont les directives, mûries dans des conseils éclairés par l'Autorité religieuse, iront à coup sûr à des fins imposées par l'intérêt de l'Église.

(1) Garrigou-Lagrange, dans la *Vie Spirituelle* de mars 1927, p. 744.

ıdividuelle et sociale la diversité des gouvernements et les classes (1) ». L'Action catholique admettra donc des ssociations multiples, spécialisées, ayant des fins propres, es droits et des règlements différents.

Mais « cette action des catholiques, quelle qu'elle soit, 'exercera avec une efficacité plus grande, si toutes leurs ssociations, réserve faite des droits et règlements de hacune d'elles, agissent sous une seule et unique direction qui leur communiquera l'impulsion première et le mouvement (2) ».

« Dans l'économie de toute activité, de tout travail ıumain en commun, la nécessité d'une force centrale et ınique, mais pourvue d'une autorité législative et disciplinaire, est une vérité indiscutable. Plus la vie se complique, plus cette vérité s'impose : plus aussi elle triomphe. Mais plus noble est l'idéal poursuivi, plus les responabilités sont graves, délicates, et plus est nécessaire le ien de la coopération qui naît et subsiste de l'unité de conception, de l'entente des partis, donc d'une direction et d'un programme. A ce principe élémentaire, aux tendances naturelles à l'appliquer, s'ajoute, dans l'Action catholique — et c'est une de ses caractéristiques — l'adhésion intime de la hiérarchie ecclésiastique...

« Nous reprenons pour l'Action catholique l'organisation de l'Église dans laquelle, aux divers degrés de sa ıiérarchie, l'unité de direction se répercute nécessairement, fidèlement (3). »

Un Organe central et unique, organe d'Action catholique et donc confié à des laïcs, réalisera, à son sommet, cette ınité de direction. Il devra *étudier*, à la lumière des enseignements de l'Église et sous la direction de la hiérarchie,

(1) Pie XI, All. Consist., 23 mai 1923. Ed. BP., t. I, p. 218.
(2) Léon XIII, *Graves de communi*.
(3) *Osservatore Romano*, 12 janvier 1929.

les problèmes généraux de l'Action catholique et les solutions qu'ils comportent, problèmes qui regardent l'école, la presse, la moralité publique, la liberté de l'Église, les rapports sociaux, etc... Ces problèmes ressortissent à la fin générale de l'Action catholique ; ils intéressent toute l'Action catholique, et non seulement telle ou telle organisation particulière.

Cette étude faite, l'Organe central devra donner « à toute l'Action catholique les *directives*, comme le sang qui des centres propulseurs va jusqu'aux extrémités des vaisseaux capillaires... Toute l'Action catholique agit, doit agir, mais sous la direction de la Fédération centrale. On ne peut autrement concevoir cette coopération d'apostolat qui fait sa gloire, son mérite, son bienfait (1) ».

Il devra « veiller aussi sur le fonctionnement de toutes les institutions qui agissent dans l'orbite de l'Action catholique (2) ». Cette fonction de *vigilance* fait partie intégrante de la fonction directive. Vains seraient les ordres s'ils n'étaient, ensuite, exécutés, ou s'ils étaient mal exécutés.

Cet office de vigilance peut être rempli de diverses manières. D'abord en veillant à ce que les statuts des diverses organisations de l'Action catholique soient convenablement adaptés aux fins générales de toute l'organisation et aux directives du Saint-Siège. En veillant, en outre, à l'observation, dans la lettre et dans l'esprit, des statuts des groupements particuliers qu'il aura approuvés. L'Organe central aura soin que les différentes organisations, dans le développement de leur programme, ne dépassent pas les limites de leur compétence propre ; il évitera ainsi de faciles conflits et des heurts toujours dommageables.

(1) Pie XI, Discours aux dirigeants de l'A.C.I., 16 mai 1926.
(2) Statuts de la Giunta Centrale italienne.

Enfin, il se rendra compte si les instructions et les directives du Saint-Siège sont fidèlement observées, exactement entendues et appliquées.

Cette fonction de vigilance serait vaine, ou peu efficace, si elle n'était accompagnée du pouvoir d'appréciation et de sanction. L'*arbitre* de toutes les controverses qui pourraient s'élever parmi les organisations diverses, c'est l'Organe central, puisant lui-même ses lumières dans l'autorité supérieure.

Son rôle va plus loin. A lui le soin « de *coordonner* l'activité de toutes les institutions catholiques en vue d'une meilleure réalisation des fins communes (1) ». Fonction coordonnatrice nécessaire. Les différentes associations ont des buts particuliers, elles ne réaliseront les fins générales que si leur activité est orientée vers ces fins plus élevées. D'ailleurs, elles n'en réaliseront que mieux leurs fins propres, car on leur évitera d'inutiles et dangereux conflits de compétence, des déconvenues et bien d'autres déboires. A plusieurs reprises, en particulier en s'adressant à la Jeunesse catholique, le Saint-Père a affirmé la nécessité « d'une efficace coordination sans laquelle tant de force et tant d'activité resteraient infécondes (2) ».

Le même Organe central donne l'*impulsion* et le *mouvement* : il complète les cadres, il institue de nouvelles œuvres, il organise de nouvelles associations, il modifie les œuvres existantes pour les adapter à de nouveaux besoins.

Enfin, il *représente* l'ensemble des catholiques devant les pouvoirs publics ; il intervient en leur nom pour toutes les revendications qui intéressent la vie religieuse au sein de la société civile, les questions scolaires, la moralité publique, les droits des congrégations, etc.

(1) Ibid.
(2) Discours du 6 novembre 1926.

Ce n'est qu'avec un tel Organe central que l'unité d'action régnera et sera féconde. Nous avons insisté à dessein sur son rôle parce qu'il est particulièrement difficile de le réaliser chez nous. Avec notre tempérament individualiste et cette instinctive répugnance pour tout ce qui limite la liberté, nous sommes toujours tentés de rejeter l'autorité effective d'un tel Organe. Que ceux-là même qui reprochent à la *Fédération nationale catholique* de n'avoir pas toute la puissance qu'ils lui souhaitent, veuillent bien en avouer les causes : c'est surtout notre individualisme, notre esprit d'indépendance, notre tiédeur à l'égard de la discipline féconde qui l'empêchent de « fédérer », autant qu'elle le souhaite, toutes les forces catholiques de notre pays. Que les associations catholiques acceptent volontiers la *direction effective* de son pouvoir central. Si elles ne le font pas, c'est la preuve qu'elles n'ont pas de l'Action catholique l'idée exacte qui se dégage des enseignements de l'Église. En particulier, les organisations sociales l'accepteront si elles n'oublient pas que, pour être vraiment catholiques, — quelque autonomes qu'elles puissent être dans la recherche de leur fin propre (les intérêts temporels) —, elles ne sont pas libres de refuser à l'Église leur concours à la fin religieuse-sociale dont l'Action catholique a la charge.

VII. — *Son rôle dans les différents domaines*

Nous ne voulons pas dire que l'action de la *Fédération nationale* se fera sentir de la même façon sur les diverses formations catholiques. Leur dépendance vis-à-vis de la hiérarchie de l'Église, que représente la *Fédération*, différera selon la nature de chacune.

Il faut tenir compte que le pouvoir de l'Église n'est

qu'indirect en matière temporelle, et que dans son ordre le pouvoir civil est souverain. Aussi lorsqu'il s'agira de politique pure, l'Action catholique ne s'occupera point de réalisations *directes* (1). C'est l'affaire des partis politiques en dehors et au-dessus desquels l'Action catholique doit se maintenir. Aucune organisation dépendant de l'Action catholique et agissant au nom de l'Église ne s'occupera *directement* de politique *concrète*. L'Église laisse ce champ d'action au pouvoir civil dont elle respecte scrupuleusement la souveraineté. Mais l'Action catholique aura sur la politique une activité *indirecte*, par la formation chrétienne des consciences d'abord :

« Elle rendra ses adhérents plus aptes aux charges publiques par une formation sévère à la sainteté de la vie et à l'accomplissement des devoirs chrétiens. L'action catholique est justement faite pour donner à la société les meilleurs citoyens; à l'Etat les magistrats les plus scrupuleux et les plus compétents.

« Que l'on ne dise donc pas qu'elle néglige les vrais avantages de la nation, qui ne peuvent, du reste, se trouver en dehors du champ de la charité chrétienne, à laquelle il appartient de promouvoir tout genre de prospérité publique. Cette prospérité, fin prochaine de la société civile, l'Action catholique y travaille précisément quand elle commande de respecter l'autorité légitime et d'obéir aux lois, de maintenir et de défendre les fondements du salut et de la félicité des peuples, à savoir l'intégrité des mœurs, la pureté de la vie domestique, la concorde mutuelle des classes sociales, en un mot tout ce qui contribue à rendre la société humaine tranquille et sûre (2). »

Les organisations qui procureront ce but, étant proprement spirituelles, appartiendront directement à l'Action catholique et dépendront de l'Organe central dans toute leur activité.

Même en matière de politique, l'Action catholique

(1) Nous disons : *directes*. Elle « réalise », mais par des moyens indirects qui seront indiqués plus loin.

(2) Lettre de Pie XI au card. Bertram.

agira *directement* sur les pouvoirs quand elle devra *défendre* les droits de l'Église contre les empiètements de l'État :

« Quand la politique, disait S. S. Pie XI, s'approche de l'autel, alors... le Pape, le clergé, le laïcat catholique semblent faire de la politique, mais en réalité ils ne s'occupent que de religion. Nous, nous ne faisons que de la religion, nous ne faisons que la défendre toutes les fois qu'on combat pour la liberté de l'Église, pour la sainteté de la famille, pour la sainteté de l'école, pour la sanctification des jours consacrés à Dieu. En tous ces cas et en d'autres semblables, on ne fait pas de politique ; mais c'est la politique qui a touché la religion, qui a touché l'autel. » (*Discours à la J. C.*)

Cette action directe défensive, dont la fin immédiate est morale et religieuse, dépend immédiatement aussi de l'Action catholique et de son Organe central.

De même, en ce qui concerne les problèmes économiques, Pie XI et ses prédécesseurs ont admirablement décrit, à diverses reprises, le champ d'activité *directe* de l'Action catholique : « La sanctification du travail et du repos, la justice et la charité envers les ouvriers, la conception chrétienne qu'ils doivent avoir de leurs fatigues et de leurs sacrifices pour pouvoir réclamer chrétiennement le respect de leurs droits ; la conviction que la pacification et la coopération entre les classes est l'unique moyen de résoudre la « question ouvrière » et par suite l'apostolat constant et laborieux que l'on attend de l'Action catholique, constituent, surtout depuis l'encyclique *Rerum novarum*, ce grand document qui « se tient entre le divin et l'humain », comme dit Pie XI, autant de points du programme auquel doit s'appliquer l'Action catholique (1).

Dans les *réalisations* d'ordre économique également, l'Action catholique n'agit pas directement : son caractère

(1) *Osserv. Romano*, 17 janv. 1929 : L'azione cattolica e la vita pubblica.

ambitieux l'en empêche. En principe elle ne crée ni organisations ni associations à fins purement économiques et pour les intérêts matériels de la vie. Aussi l'activité propre de ces organisations s'exerce-t-elle, dans son ordre, indépendamment de l'Action catholique. « Toutefois en raison de sa fin non seulement religieuse mais sociale — reflet et en même temps auxiliaire humain de l'ordre religieux — l'Action catholique s'en préoccupe et y coopère : elle ne déserte pas l'ordre économique, elle ne s'en désintéresse pas : ce serait le saper et le détruire, l'abandonnant ainsi aux théories et aux forces subversives. » C'est pourquoi, *indirectement*, par les principes moraux et par la fin spirituelle qui les dominent, ces organisations dépendent du pouvoir spirituel et de l'Action catholique. Elles doivent donc accepter les directives de l'Organe central, soit pour modifier leurs réalisations, lorsqu'elles sont moins conformes aux intérêts généraux du catholicisme, soit pour aider, toutes forces unies, au triomphe de la cause catholique.

Mais, comme en cette matière l'Église ne craint les susceptibilités d'aucune souveraineté, elle peut, dans des cas particuliers, demander à l'organe central de l'Action catholique de créer des organisations à fins proprement et immédiatement économiques, si elle juge que, faute de ce moyen, elle ne réaliserait pas d'une manière efficace, la *sauvegarde* des intérêts spirituels dont elle a la charge (1). Ces organisations étant d'ordre privé, l'Église ne peut avoir sur elles moins de droits que les particuliers. Mais comme elle n'a, en ces matières, aucune lumière spéciale lui venant de sa mission divine, elle devra toujours laisser aux techniciens le choix des moyens les plus aptes

(1) L'intervention de la Fédération nationale dans l'organisation des assurances sociales en est un exemple.

à réaliser la fin immédiate — temporelle — de ces associations, et se borner, quant à elles, à les juger dans leurs rapports à la fin plus haute qu'elle leur propose.

VIII. — *Les principes de l'Action catholique*

Combien est nécessaire la liberté dont jouissent, dans l'emploi des moyens, les associations économiques, cela ressort clairement de l'étude des principes de l'Action catholique et de leur comparaison avec les principes des autres groupements. Tout groupement temporel, étranger à l'apostolat hiérarchique, a pour principes propres et immédiats des vérités ou des opinions particulières, naturelles, techniques. L'action catholique étant spécifiquement différente de l'action laïque, elle exige des principes différents, car l'ordre des agents correspond à l'ordre des fins. L'Action catholique, émanation du pouvoir spirituel, visant des buts spirituels, aura des principes du même ordre, dérivés de la foi et certains en doctrine. Elle s'interdira rigoureusement de prendre pour *base* de ses entreprises des vérités purement naturelles, relevant de la raison, de l'expérience, ou de la simple opinion. Une action catholique, vraiment universelle, s'imposant comme un devoir sacré à tous les catholiques qui veulent sauver les valeurs spirituelles dans un monde où tout se paganise, doit s'appuyer sur une doctrine, claire, forte, parlant à tous, admise de tous. C'est pourquoi les Papes ne cessent de redire que l'Action catholique doit *se tenir en dehors et au-dessus des partis*. La caractéristique du parti, c'est d'être particulier, et c'est pourquoi les principes propres aux partis, à l'opposé de ceux de l'Action catholique, sont formés d'*opinions* ou de *vérités particulières* (1).

(1) C'est ce que ne paraît pas avoir assez bien compris M. Bernoville, qui assigne aux laïcs, comme champ d'action catholique, le terrain des opinions libres. Cf. *Lettres*, mars 1928, p. 269 et suiv.

Nous devons insister sur un point où les malentendus s'accumulent. Outre les vérités de foi, la doctrine catholique comprend un ensemble de doctrines certaines. Les principes de l'Action catholique doivent découler des unes et des autres et avoir avec elles un lien *nécessaire*. Mais voici où gît la difficulté. Comme on se trouve sur le terrain de l'action, les principes en question ne sont pas seulement les directives générales, mais aussi et surtout les décisions qui doivent présider aux campagnes particulières, aux tactiques précises.

Que les principes généraux découlent *nécessairement* des données de la foi, rien de plus clair. Mais des autres, n'est-ce pas chimère d'exiger cette condition, puisque, par nature, le jugement pratique est contingent? Pourtant, comme l'Action catholique est une action « hiérarchique », la décision appartient au chef *hiérarchique* : on ne peut la soustraire à une liaison *nécessaire* avec la foi, sans que s'évanouisse immédiatement le caractère propre de l'Action catholique, qui est d'ordre spirituel. Ce qui revient à dire que même les jugements pratiques qui règlent l'Action catholique ne peuvent être de pures opinions, ni des vérités purement contingentes : ils doivent participer à ce privilège d'indéfectibilité qui est divinement promis à l'Église. Aucune contradiction en cela.

Si le jugement pratique porte, par nature, sur le contingent, et comme tel relève de l'opinion, il n'est contingent, opinion, que spéculativement, c'est-à-dire dans son rapport avec l'objet. Mais il jouit, à un autre point de vue, — son point de vue formel de jugement *pratique*, — d'une *vérité pratique*, qui se prend, non plus du côté de l'objet, mais du côté de l'appétit rectifié par la prudence et les autres vertus morales. Lorsqu'il est fait sous l'influence de la vertu de prudence, infaillible, il jouit donc d'une *vérité pratique*, par rapport à laquelle ne peut sub-

sister aucune crainte d'erreur : d'où *la nécessité pratiqu* d'un tel jugement.

Qu'on le note bien cependant : cette nécessité pratiqu n'existe que dans la mesure où le jugement est l'œuvre d la vertu de prudence. Or, lorsque nous parlons d'Actio catholique, nous parlons d'un apostolat hiérarchique d'une participation des fidèles à la mission officielle d l'Église : la prudence qui devra prononcer les jugement pratiques qui la détermineront n'est donc pas la prudenc individuelle de chaque fidèle, mais celle même de l'Église celle par conséquent qui se traduira dans les consigne pratiques que l'Action catholique recevra de la hiérarchi ecclésiastique, et à laquelle elle devra se conformer. Pa là même se circonscrit la zone d'où l'on doit éliminer le opinions. Elles n'auront de place, cela va de soi, qu'à l'in térieur du domaine que l'Église dirige *indirectement* san le revendiquer comme sien. Même là, comme on l'a expli qué, les opinions devront céder la place toutes les fois qu l'Église jugera que le bien des âmes l'exige. Bref, c'es dans l'obéissance parfaite à ses décisions et la disciplin la plus absolue que l'Action catholique trouvera la lign droite dont elle ne devra pas dévier d'un pouce.

Pour cette raison l'Action catholique ne sera ni d gauche ni de droite : elle repoussera énergiquement l'un et l'autre « mystique », pour être catholique tout court.

Quel est le défaut du catholique de gauche ? En laissan hors du domaine de ses préoccupations la thèse pour n'en visager que l'hypothèse, il érige l'opinion, *son* opinion, e principe de son action. Comme c'est de liberté qu'il souci avant tout, il substitue d'ordinaire au jugement d l'Église son propre *sentiment*. Ame généreuse sans doute Mais ses bonnes intentions, sa bonne volonté ne suppléen pas aux déficiences du jugement. Et comme la prudenc ne saurait s'exercer au détriment de l'intelligence, l'op nion de ce catholique n'en revêt que l'apparence de l

prudence : à un double chef, elle manque de la certitude *pratique* qui est la condition indispensable des principes de l'Action catholique. N'étant pas fille de la prudence elle demeure pratiquement ce qu'elle est spéculativement : une opinion. Même prudente, elle n'émanerait, en tout cas, que de la prudence individuelle, insuffisante à garantir la vérité *pratique* des principes d'un apostolat hiérarchique.

Le défaut du catholique de droite n'est pas moindre. Lui ne voit que la thèse. Comme le catholique de gauche, son tort est d'être trop exclusif. Il semble oublier que le terrain de la prudence est le terrain propre de l'action. D'une intransigeance injustifiée, il accepte difficilement les directives de l'autorité quand elle tient compte des contingences, de l'hypothèse. Tandis que le catholique de gauche pèche par oubli de la thèse, et par suite érige son opinion en principe, le catholique de droite, par un excès opposé, ne veut voir que les principes spéculatifs de l'action, et en arrive à ne plus comprendre que l'action a des principes pratiques, immédiats, qui, pour être contingents théoriquement, n'en revêtent pas moins une *certitude pratique* du seul fait que l'autorité les a faits siens. Comme toujours, il arrive alors que les contraires se rencontrent : catholiques de droite et catholiques de gauche, par des voies opposées, finissent par ne plus tenir un compte suffisant de l'autorité ; n'obéissant les uns qu'à leur sens propre, les autres qu'aux principes généraux, ils perdent les uns et les autres, en dépit des apparences, le sens réel de l'obéissance. Les uns et les autres sont incapables d'Action catholique.

Il faut repousser fermement le dilemme : catholiques de droite ou catholiques de gauche (1). Non, ni l'un ni

(1) Il a été encore récemment formulé par M. Paul Archambault dans une réponse à l'enquête des *Lettres*. Ce dilemme, M. Bernoville le rejette avec raison.

l'autre. Ces oppositions sont funestes ; elles perpétuent au sein de l'Église de très regrettables divisions. Quelles que soient les tendances et les opinions de chacun, il importe de s'unir, tous, pour une action commune sur le terrain de la discipline hiérarchique. Ce ne sera point sans renoncements. Mais l'Action catholique n'est possible qu'à ce prix, il faut en être bien convaincu. Pie XI déclarait dans l'encyclique *Ubi arcano Dei* que « cette tâche peut paraître ardue et difficile aux pasteurs et aux fidèles » ; mais il ajoutait : « Elle n'en est pas moins évidemment nécessaire. » Elle demande de vrais chrétiens, de vrais apôtres, des saints :

« C'est seulement, écrivait Pie X, quand nous aurons formé Jésus-Christ en nous que nous pourrons plus facilement le rendre aux familles, à la société. Tous ceux donc qui sont appelés à diriger ou qui se consacrent à promouvoir le mouvement catholique, doivent être des catholiques à toute épreuve, convaincus de leur foi, solidement instruits des choses de la religion, sincèrement soumis à l'Église et en particulier à cette suprême Chaire apostolique et au Vicaire de Jésus-Christ sur la terre (1). »

S'ils sont convaincus de leur foi et instruits de leur religion, ils posséderont les certitudes spéculatives qui doivent régir leur action, faute de quoi ils ne serviront pas la vérité. S'ils sont sincèrement soumis à l'Église et à son chef, ils trouveront auprès d'eux les certitudes pratiques qui leur permettront de réaliser cette vérité dans la charité, hors de laquelle l'œuvre du Christ ne peut se faire. Elle requiert en effet l'une et l'autre, la vérité et la charité : *Veritatem facientes in caritate* est sa devise.

Rodange.

F.-X. MAQUART.

(1) Pie X, *Il fermo proposito.*

NOTES ET RÉFLEXIONS

Introduction à une chronique

Le siècle apostat.

Cette chronique sans rigueur abordera des sujets assez ivers. Ce seront des coups d'œil jetés çà et là, et de tous côtés, sur notre temps. Non pas ordinairement pour le latter. Ce temps, plus que d'autres, excite la haine et 'amour. Il y en a eu, certes, de plus grands et de plus obles, de plus monotones aussi et de plus médiocres ; on 'en a guère vus qui enferment plus de contradictions. Le ıal apparaît d'abord : un fléchissement de toute spirituaté, et un fléchissement parallèle de l'intelligence — tare videmment que n'avoue pas ce siècle orgueilleux, qui eut bien être érudit, qui peut avoir fait d'heureuses conquêtes » scientifiques, par un « progrès » quasi nécesaire, mais qui se joue à la surface des choses, qui a perdu e sens et le goût de la pensée profonde, droite et saine, ui se voile obstinément la face pour être sûr de ne disinguer point les valeurs éternelles, capables de meurtrir es faibles yeux, qui, enfin, après deux mille ans de chrisianisme et tombé au-dessous de la Grèce païenne, ne sait ième plus, ne veut pas savoir ce que c'est qu'une métahysique.

Le paganisme, au sens propre du terme, ne domine-il pas ce temps, du moins par le nombre? Une foule mmense est de nouveau paganisée qui, comme l'autre, gnore la bonne nouvelle. Mais c'est pis : elle l'a désap-

prise. On y a diaboliquement travaillé depuis un siècle ou deux. Au surplus, le diable ne choisit pas toujours ou ne peut choisir des ouvriers de qualité; peut-être aussi est-il satisfait d'arriver à de si beaux résultats par de si piètres moyens : je ne dis pas seulement les « vulgarisateurs » et tous ceux qui accommodent pour le peuple, en les enrobant d'une sauce aimable, les produits du savant laboratoire; mais « l'élite » même, les « penseurs » qui manipulent les cornues; les trois quarts sont des esprits au-dessous du médiocre. Double disgrâce pour ce malheureux peuple : retourner au paganisme, après avoir connu la délivrance, c'est-à-dire choir plus bas que l'ancien et candide paganisme qui n'était fait que d'ignorance, tandis que celui-ci, consciemment ou non, est un reniement; et de surcroît être ainsi dévoyé, mené à sa perte par des sots.

Après tout, on ne s'étonne pas qu'ils aient réussi à enlaidir les âmes : il est facile de descendre. On comprend aussi que d'un autre côté ils n'aient point du tout réussi à compenser par la « culture » et la « science » ce qu'ils leur enlevaient de spiritualité. L'école païenne nous promettait d'« émanciper », à défaut de l'âme, l'esprit. Mais nos aïeux — qui ne connaissaient pas les beaux programmes magnifiquement surchargés, parfaitement au courant des « dernières découvertes », qu'on propose à nos infortunés bambins — quand les Frères des écoles chrétiennes leur avaient appris à lire, ils employaient cette science à se nourrir de l'Évangile, de l'*Imitation* ou de la *Fleur des saints*. Sur quoi nos hommes de progrès moquent leur crasse ignorance, au lieu que, sorti de l'école avec un bagage si moderne, notre peuple, qui ne sait guère ni plus ni moins lire, se gave de romans ineptes que des éditeurs amis de la « culture », lui offrent à prix modique. Voilà surtout à quoi sert aujourd'hui l'art, péniblement acquis de la lecture courante. Examinez, dans le métro du matin et du soir, tant de fronts penchés sur les livres avec, apparemment, un si noble désir de l'étude : très peu s'élèvent jusqu'à l'astronomie de M. Flammarion, et moins encore à

morale laïque de M. Payot. J'ai idée que la *Fleur des ints* avait une autre valeur à l'égard seulement de la ulture...

Voilà comme on s'émancipe. La vérité, c'est qu'avec le iable on fait toujours un marché de dupe : il vous enlève, ertes, l'essentiel, comme il était convenu ; mais il s'arrange nsuite pour ne donner pas même l'accessoire qu'il avait romis. Hélas ! avec des apparences plus brillantes, qui ne ont rien, il en va tout de même, exactement, dans une lasse qui s'estime fort supérieure (car le dédain, fils de 'orgueil, croît abondamment dans ce siècle d'égalité). Le aysan d'une province demeurée chrétienne — (il en est, ar bonheur, oasis qui empêchent le désert d'être inhabiable) — le paysan qui n'a point renié, — encore qu'il soit videmment méprisé du peuple civilisé de nos villes, lecteur de beaux romans, spectateur de nobles cinémas (ah ! rgueil, le plus sot des vices, vice qui pourrit notre âge !), — ce paysan, cette paysanne chrétienne, simplement évots, comme j'en sais, voilà qui forme, ne s'agit-il que lu plan humain et terrestre, un assez beau type de ivilisation et que je n'hésite point du tout à mettre fort u-dessus de tel professeur en Sorbonne. Ce professeur, eut-être, est de ceux qui, avec un faux dilettantisme, iment à parler « du point de vue de Sirius ». Qu'il s'y lace donc, — ou mieux, qu'il se place au « point de ue » éternel, et il verra ce que vaut, à cette distance, sa cience infime, comparée non seulement à la noblesse du aysan que j'ai dit, mais à sa science même qui est celle le l'Évangile et de l'Église. Il verra encore — avec dépit — que le pauvre noir d'une Afrique inaccessible, tout jusement converti, transfiguré par cette foi naissante, capable de devenir un prêtre, capable d'être un martyr — la plus belle espèce d'homme — en vérité en sait plus que ui, et qu'il est, du premier bond, monté infiniment plus haut qu'un docteur laïque après quarante ans de recherches destinées, par avance, à n'aboutir jamais.

L'autre face du siècle.

Oui, ce temps, pour une grande part, celle qui se voi
davantage, a renié ; il s'est arraché au Christ, et il e
mourrait, s'il n'y avait les dix justes qui manquèrent
Sodome, s'il n'y avait, avant tout, le sang du Christ, bu e
adoré, pour le salut du monde, par les amis passionné
d'un Dieu souffrant. Voilà l'autre face du siècle. Mais ce
justes sont beaucoup plus de dix ; ils ne sont plus le minus
cule troupeau qui, héroïquement, garde la belle flamm
de l'amour dans un siècle de ténèbres haineuses. A vra
dire, peu d'hommes suffisent à sauver une société. *Huma
num paucis vivit genus*, ou mieux — car on entend aisé
ment cet aphorisme au sens païen d'une aristocratie qu
s'immole le reste du monde — *per paucos*. Si forte est l
vertu de la prière, si profonde, si lointaine, si envelop
pante est la résonance spirituelle du Sacrifice, et la com
munion silencieuse, cachée dans la brume du matin, agi
sur le monde avec une si impérieuse douceur qu'à y réflé
chir une minute on en est proprement ébloui. Quelle puis
sance, en effet, que celle d'une petite gerbe de prières e
d'amour, bien peu de chose en vérité, si on le pouvai
mesurer matériellement et si cette mesure même avait u
sens, à l'égard du mal envahisseur et apparemment triom
phant, et qui néanmoins fait équilibre à cette masse d'ini
quités, conserve le monde, à tout instant menacé de mort
Devoir pour le chrétien de tous les temps, mais singulière
ment pour le chrétien moderne, de ne laisser perdre, par s
faute, aucune parcelle de cette puissance rédemptrice et
ayant sous la main une pareille source d'énergie spirituelle
d'en user sans défaillance, pour le salut de ce siècle don
il est chargé. Rappelons-nous Lacordaire, qui, fatigué
accablé de travaux et de soucis, ne manquait point de
faire le long voyage de Sorèze, pour confesser quelque
enfants et leur permettre de communier. A qui s'en éton
nait : « Ne savez-vous pas, répondait-il, ce que vaut une

eule communion que mon voyage peut assurer? » ou un eul acte d'amour de Dieu...

Le retour au Christ.

Par bonheur, on le sait de plus en plus. En ce monde, qui semble renoncer délibérément au spirituel, par une réaction bienfaisante, la spiritualité fleurit sur de belles terres élues, jardins mystiques, çà et là dispersés, mais qui s'accroissent chaque jour, se multiplient et se rejoignent. De nouvelles fleurs partout, comme au hasard, imprévues, merveilleuses, s'ouvrent au soleil de Dieu, et le printemps surnaturel gagne de proche en proche. *Pusillus grex* encore — et à jamais peut-être — en comparaison de l'autre; mais, en soi, troupe magnifique et rayonnante et noblement armée. Dans « l'élite intellectuelle », — mot que j'emploie à défaut d'autre et mot commode, mais que je n'aime guère, car il sent trop le vieil orgueil, — cette floraison, naturellement, est, sinon plus abondante, du moins plus apparente qu'ailleurs, encore qu'on n'en voie qu'une part, et que les plus belles choses se cachent volontiers. Comment nier un mouvement qui semble de lui-même s'accélérer (mais, en vérité, c'est la grâce qui l'anime mystérieusement, pour notre admiration), qui toutefois n'est, visiblement, qu'à ses débuts et dont l'accroissement — oh! responsabilité du chrétien! — pour une part dépend de nous et de notre bonne volonté. Beau mouvement, bienfaisante contagion qui n'épargne aucune province, aucun village perdu de l'intelligence ou de l'art; qui coule, envahissante, de la science pure au théâtre. L'émouvant spectacle, spectacle sans décor et sans artifice, que nous donnent ces artistes rentrés dans la maison du Père et qui, à sa table divine, se pressent ardemment! La Grâce y semble pleuvoir et faire là des merveilles plus soudaines, comme parmi ces néophytes des lointaines missions, à l'âme claire et à la volonté neuve. De fiers chrétiens se montrent, dans le

champ qu'ils labourent, tels qu'ils sont, portant leur nom véritable, simplement et avec aisance, n'admettant pas que le Christ soit absent de nul domaine humain et qu'il y ait des coins réservés où l'on ne parle de Lui qu'à voix basse ; ils savent bien que leur Maître et son Eglise n'ont pas seulement « droit de regard » partout — (comme l'admettent forcément tous les chrétiens, mais combien, hélas ! mesurent strictement ce droit et sont préoccupés de le contenir « en de justes limites », comme ils disent !) — ils savent qu'il est le Roi, partout, et que c'est à nous d'affirmer cette essentielle et douce royauté, en tout point de la terre et du temps. Ces chrétiens, et leur christianisme, il faut bien qu'on les accepte, dans les milieux divers où ils travaillent ; la place qu'ils occupent, d'ordinaire ils ne l'occupent pas indûment, étant fort loin de se montrer, dans leur activité professionnelle, inférieurs à ceux qui n'ont pas la même foi ; ce qu'ils valent, intellectuellement et techniquement, force d'admirer ce qu'ils sont. Mieux encore, le rayonnement impérieux et suave d'un christianisme vivant baigne les âmes autour d'eux, à leur insu, et les attire ; les meilleurs du moins, ceux qui répondent exactement à leur vocation — et nous devons tous leur ressembler — ils plaisent par cette grâce délicate et cette fleur exquise de noblesse humaine qui pare naturellement la race du Christ.

Dans les cercles que je dis — et qui malgré tout représentent le mieux la pensée actuelle, — ce droit du chrétien à être partout chrétien ne se discute plus. Tout à l'inverse. L'intellectuel ou l'artiste chrétien qui montrerait aujourd'hui du « respect humain » serait misérable — et bien attardé. Peut-être, je parle toujours des mêmes milieux, faut-il un certain courage, je ne dis pas au négateur, mais du moins au vulgaire anticlérical pour montrer là son visage sans fard, au risque d'être moqué. Il faut avouer en tout cas que la situation a bien changé depuis quelques années — depuis ce temps où un penseur, chrétien de pratique, avouait loger son christianisme au premier

étage et son activité intellectuelle au rez-de-chaussée, sans escalier de communication. Séparatisme inhumain, cher à plusieurs générations et qui n'a pas peu contribué au reniement de notre siècle; humilité mal comprise qui humiliait la foi au lieu d'humilier l'homme lui-même, discrétion indiscrète, lâcheté véritable que repousse la fierté chrétienne. Certes nous avons à mener un grand, un beau, un meurtrissant combat; mais il est sûr qu'il s'offre à nous dans des conditions bien plus favorables qu'autrefois, — c'est-à-dire qu'on peut vraiment combattre, en pleine campagne, sous le soleil et avec espoir de vaincre. Quand on pense aux circonstances dans lesquelles, vraiment *pusillus grex*, devaient lutter l'admirable Ozanam et ses compagnons; quand on évoque surtout ce milieu équivoque d'une bourgeoisie chrétienne de nom, ou plutôt chrétienne par convenances mondaines, et en réalité voltairienne — une des formes les plus médiocres de l'incroyance —, en vérité on se prend à aimer notre temps, et surtout on loue Dieu, qui nous a préparé ce champ de bataille.

Un labeur pour les saints.

Bienfait des situations nettes! On sait bien qu'il est ordinaire que la grâce surabonde quand surabonde le mal, et que le diable s'agite davantage quand Dieu parle davantage à l'homme. N'oublions pas les deux aspects du siècle, tant de bassesse et tant de sainteté qui s'affrontent sous un calme trompeur; que l'un ne cache pas l'autre, que la lumière ne dissimule pas la ténèbre qui la menace, ni l'inverse. Là-dessus relevons quelques formules profondes de Jacques Maritain : Si jadis, explique-t-il, le monde soumis, tant bien que mal, à l'ordre de l'Eglise n'en devenait pas « saint » pour autant, du moins était-il « habitable » à la multitude qui pouvait y accomplir sa destinée de façon convenable, dans une paix relative (car

enfin le combat spirituel est de tous les temps) et sans nécessité d'héroïsme ; mais

> aujourd'hui le diable a tellement tout combiné dans le régime de la vie terrestre que le monde ne sera bientôt plus habitable qu'aux saints. Les autres y traîneront le désespoir, ou devront tomber plus bas que l'homme. Les antinomies de la vie humaine sont trop exaspérées, le poids de la matière trop aggravé ; il faut, pour exister seulement, s'exposer à trop de pièges. L'héroïsme chrétien deviendra un jour l'unique solution des problèmes de la vie. Alors, comme Dieu proportionne ses grâces aux besoins, et ne tente personne au-dessus de ses forces, on verra sans doute coïncider avec le pire état de l'histoire humaine une floraison de sainteté (1).

Peut-être ce temps est-il déjà commencé. Le chrétien se sent tenu d'être plus chrétien qu'autrefois. Une certaine médiocrité honorable s'enfuit. La mystique, fleur suprême de l'amour divin, n'est plus reléguée, avec un trop grand respect... et quelque crainte, en des cantons inaccessibles au commun des hommes ; on ose désirer les « grâces d'oraison », et la renaissance, si marquée, des études consacrées aux états mystiques s'accompagne, ce qui vaut mieux encore, d'une renaissance de la vie spirituelle. A cet égard aussi on peut dire qu'il y a quelque chose de changé depuis le XIXe siècle. N'est-ce pas là un de ces secours que Dieu, « proportionnant la grâce à nos besoins », a prévus pour notre temps ? La spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, non moins haute que l'ancienne, ni moins héroïque, ni au surplus moins traditionnelle, dans son aisance merveilleuse, dans sa simplicité profonde et souriante qui rafraichit des âmes modernes et trop compliquées, en se montrant si heureusement adaptée à notre temps, n'est-elle pas aussi une douce prévenance de Dieu ? A y réfléchir, on est bouleversé de tant de grâces enveloppant les âmes d'aujourd'hui, et on a la crainte surtout d'y mal répondre. Comment ne

(1) Jacques Maritain, *Primauté du spirituel*. Paris, 1927, p. 124.

compter point, au premier rang de ces grâces, l'épanouissement merveilleux de l'union eucharistique? Le bienheureux décret qui a chassé les anciens scrupules et permis à une grande faim de s'assouvir librement est, certes, venu à point nommé. Grande date de l'histoire spirituelle — et de l'histoire sans autre épithète, — car l'action de cette force prodigieuse, flot qui se précipite en chantant par la vanne soudain largement ouverte, est immense sur les événements même de ce monde. Aujourd'hui — oh! le beau changement! — une vie pleinement chrétienne ne se conçoit plus sans la communion fréquente et très fréquente. Et les « intellectuels » dont j'ai parlé, combattant ce rude combat, au milieu de mille embuscades et de mille dangers, ne sont pas les moins empressés à recueillir à sa source la divine énergie. Mais le monde actuel a tellement besoin de s'unir effectivement à un Dieu amoureux et vivant, l'appel de cet amour frappe les âmes même séparées de l'Eglise : ne voyons-nous pas des protestants, chaque jour plus nombreux, manifester une soif émouvante de la sainte communion? Et pour plus d'un, sans doute, cette exigence mal assouvie dans leur propre maison, cet inquiet désir où se cache la Grâce, est la première et inconsciente étape d'un retour à l'unité perdue.

« *Dieu à l'ordre du jour.* »

Mais partout, en ce temps agité, en ce temps où le mal insolent, par l'impudence même de son étalage, réveille, excite et pique au jeu le Bien, partout monte un grand désir de spiritualité. Il apparaît tout à coup sur les terrains les plus inattendus. Dans une publication parfaitement laïque et dont la couverture s'orne d'une caricature anticléricale (assez dénuée de sel), on tombe, non sans quelque surprise, sur un article intitulé : *Dieu à l'ordre du jour*, et qui, loin de montrer l'athéisme candide et béat qu'on attendait, est un assez beau témoignage sur l'éternelle

quête de Dieu (1). Plus d'une erreur sans doute, et c'en est une notamment que de réduire ou de nier en cette recherche la part de l'intelligence pour la confier seulement « à des facultés qui discernent le divin » : le manque d'une philosophie assez ferme est ici trop sensible. Mais il est sage de rappeler que « la connaissance spirituelle requiert... le silence des passions, la pureté du cœur, ou tout au moins le commencement de ces conditions ». Le ton surtout est digne, noble, émouvant même, de cet écrivain qui veut « attirer l'attention des consciences droites sur le besoin spirituel, la faim de Dieu qui semble s'aviver en tant d'esprits contemporains ».

Ne regardant forcément qu'un domaine, que son cercle « laïque », la collaboratrice du *Progrès civique* ne sait peut-être pas combien de ses contemporains, des plus éminents aux plus humbles, ont trouvé Dieu, et sous la forme la plus concrète, si je puis dire, et la plus vivante.

« *Le bonheur du chrétien.* »

Là-dessus lisons quelques belles pages de Mauriac. Ce *Bonheur du chrétien*, qu'il vient de publier (2), en même temps que par sa valeur propre, est remarquable par l'occasion qui l'a fait naître. Il y a quelques mois, la même revue donnait de lui des *Souffrances du chrétien*, qui nous avaient inquiétés, ne fût-ce que par leur « jansénisme latent ». Le nouvel article est une correction à celui-là, et davantage, un heureux changement de perspective. Mauriac ne rougit pas de s'accuser, ni de lui-même dénoncer la situation un peu équivoque où il s'était placé. « Je poussais, dit-il, l'aveuglement jusqu'à être la dupe d'une image ;

(1) *Le Progrès civique*, 6 avril 1929, sous la signature de Louise Compain.

(2) *Nouvelle Revue française*, 1er avril 1929.

« Un feu du ciel qui brûle à l'horizon entre deux mondes... »

Il n'existe pas, ajoute-t-il, de feu qui brûle à égale distance de Dieu et du monde : ne pas choisir, sur le plan surnaturel, c'est avoir choisi. J'en avais le sentiment si net qu'il me fallait défendre coûte que coûte devant Dieu, devant moi-même, devant les autres.

Un peu janséniste, on dirait même un peu manichéen, il « dressait l'esprit contre la chair », « ennemis, pensait-il, dont chacun ne peut vivre que par l'anéantissement de l'autre ». Et ainsi, puisque chacun veut aujourd'hui apporter son *message*, apportait-il « le message du jeune homme riche que Jésus aima au premier regard, mais qui s'éloigna, triste, parce qu'il avait de grands biens ». Une vue plus nette lui fait mieux comprendre aujourd'hui l'admirable équilibre entre l'esprit et le corps, qui est celui du christianisme véritable. Et bientôt il célèbre « la joie de la naissance à la Grâce » et oppose à la « monotonie du péché » son mouvement d'ascension, sa croissance perpétuelle, son beau et vivant progrès. Hymne que chantent intérieurement beaucoup d'âmes, beaucoup d'âmes d'écrivains transfigurées par le baptême et les sacrements. Il dit le besoin d'expansion et la rayonnante charité qui s'ensuit et comment « l'homme nouvellement né à la grâce ne peut se résigner à ne pas partager sa joie ». Il magnifie, en des lignes que voudraient signer beaucoup de ses contemporains, l'émouvant bienfait de la communion :

Un homme se lève, assiste à la messe, communie. Toutes les heures qui suivent sont baignées de Dieu. Qu'il travaille, qu'il médite, qu'il parle à un ami, la Grâce sacramentelle imbibe cette journée au point que, s'il fut jamais enclin à l'ennui, à la terreur de la solitude, l'en voilà guéri à jamais. Être seul et pourtant n'être pas seul, cette absurde exigence est miraculeusement contentée.

Il faut lire la suite. Belles formules, écrites par un homme qui de longue date est chrétien, mais qui expriment à merveille l'état et la pensée des nouveaux convertis. J'a-

voue à ce propos que je ne me range point du tout avec ceux-là, « vieux chrétiens », jaloux, dirait-on, de garder un privilège qui ne saurait exister chez nous, et que l'on voit âprement — ou suavement — dénier à leurs nouveaux frères le droit de parler aussitôt de leur foi et, en vérité, d'en porter témoignage. Tout à l'inverse, il faut que cette joie pascale s'épande largement, pour le bonheur d'autres âmes, et que l'*Alleluia*, selon le vœu et la pratique de l'Église, retentisse au loin pour les nouveau-nés de la grâce, *stolis amicti candidis* (1).

Quant à leur témoignage, il nous est à nous-mêmes précieux. Comme l'enfant — *quasi modo geniti infantes* — ouvrant des yeux éblouis devant l'univers inconnu, ils jettent sur des réalités sacrées, dont l'habitude, hélas ! a fini par voiler pour nous la douce merveille, des regards neufs et capables de nous faire apercevoir, à notre tour, ce que nous ne regardions plus assez ; ils nous replongent dans une admiration et une reconnaissance que nous n'aurions jamais dû laisser s'atténuer envers cette prodigieuse beauté, cet incroyable amour ; ils secouent nos routines et nous incitent à rejeter nos vieilles poussières.

Floraison de vie divine.

Mais, qu'on excuse ce détour, si je citais l'article de Mauriac, c'était pour en venir aux lignes qui le terminent. Parlant des hommes qui suivent le Christ pendant l'agonie et le jugement, il ajoute :

Au vrai, nous ne le suivons pas seuls : je ne songeais qu'à ceux de notre espèce, à « l'élite *pensante* » !. Pourtant les saints et les saintes, plus que jamais, l'entourent, le pressent. Vous ne les voyez pas. La vieille voiture noire, le misérable cheval des petites sœurs

(1) Relisons les introïts de la semaine de Pâques et ceux du dimanche *in albis*, qui ne font que chanter cette joie du néophyte, couronnée par l'*alleluia* victorieux.

des pauvres, devant la porte d'un restaurant, n'attirent l'attention de personne, ni cette fille de la Charité qui passe, les yeux baissés, avec son cabas.

Et il évoque aussi « les pauvres clarisses, les carmélites, les visitandines ou ces religieuses du Tiers-Ordre régulier de Marie qui, à Makogaï, s'enferment avec les lépreux ». Miracle permanent qu'entretient « la petite hostie quotidienne ». Certes, les cloîtres sont pleins de sainteté dont mystérieusement nous sentons l'ineffable rayonnement, et il y a longtemps peut-être que la vie proprement mystique n'avait fleuri comme de notre temps, avec cette simplicité, cette aisance, cette franchise. Mais il est des cloîtres dans le monde, et de plus en plus nombreux. Nous n'admettons plus cette séparation, trop rudimentaire, marquant trop de raideur et en vérité un peu janséniste, qu'on pratiquait volontiers au XVIIe siècle. Nous recommençons à savoir, je veux dire à savoir pratiquement, qu'on peut être saint dans le monde, — non certes dans le monde au sens où le Christ l'a maudit, mais dans le milieu où nous place notre devoir d'état et notre activité professionnelle. Le R. P. Janvier, si je ne me trompe, a rappelé dans la chaire de Notre-Dame qu'il n'était point impossible, en principe, qu'un acteur, exerçant son art, s'élevât jusqu'à la sainteté. Parole chrétienne et qui n'a pu surprendre que des chrétiens timides, scandaliser que des chrétiens mondains. En vérité, le monde, autour de nous, est plein d'âmes saintes, humbles, discrètes, cachées, dont l'action spirituelle, tout invisible, est immense sur le siècle. Elles restent à leur poste, pour qu'un peu de sainteté y brille, pour que le Christ y soit présent ; elles parfument ce monde, et leur parfum en empêche la totale corruption. Cette petite employée d'un grand magasin, debout tout le jour à son comptoir, qui sourit doucement, dans la fatigue et la monotonie de sa tâche, et que ne rebute aucun caprice ni aucune impatience de ses clients passagers, cette humble vendeuse est une mys-

tique qui vit habituellement en la présence de Dieu ; ni son oraison, ni l'apostolat qu'elle exerce patiemment autour d'elle ne sont trésors négligeables... Mais dans ce monde même du théâtre que je viens d'évoquer, chose incroyable à nos préjugés, il existe des âmes chrétiennes d'une qualité rare, et nous y avons vu, nous y voyons les ascensions spirituelles les plus émouvantes.

Oui, nous sommes entourés de saints... Parfois nous nous sentons baignés, un court instant, dans les effluves surnaturels qu'ils dégagent, comme aussi, à d'autres moments, nous respirons l'écœurante odeur de péché qu'exhale un monde en dissolution. Nous le devinons surtout à certains résultats spirituels, inattendus et soudains, où l'effort des hommes semble n'entrer pour rien. C'est la prière incessante, c'est la vie sacramentelle de ces âmes élues qui donne son efficace au travail accompli dans les milieux intellectuels et qui, en vérité, sauve ce que Mauriac appelait, en souriant, « l'élite pensante ». J'attribue, d'ailleurs, pour ma part, une importance capitale à cette « conversion » d'une partie de l'art et de l'intellectualité contemporaine : malgré tout, la pensée mène toujours le monde ; et, si la corruption, si le reniement est descendu de l'élite *responsable* dans le peuple abusé, il est possible aussi que le salut vienne d'où est tombé le mal. Et enfin la pensée, la science et l'art se doivent donner à Dieu, et le Christ doit régner là comme partout. Les ouvriers de l'esprit doivent rendre au Christ leur témoignage. Mais il est clair que, sans la sainteté cachée qui nous environne et qui, comme Moïse, lève les bras au ciel pendant le rude combat, nos efforts souvent resteraient assez vains.

J'ai fait une brève allusion à la jeune *Union catholique du théâtre* qui, par parenthèse, compte quelques-uns des plus beaux noms de notre scène française et dont l'allure est si digne, si simplement chrétienne, si franche et si claire (1). Nous sommes étonnés parfois de son rapide suc-

(1) Pressé par le désir, maintes fois exprimé, de son auditoire, le

cès, de la facilité avec laquelle elle s'accroît, de sa marche tout aisée, naturelle, comme glissante, et à quoi, en vérité, ceux qui en assument la responsabilité ont le sentiment de contribuer à peine. Je suis persuadé, pour ma part, que nous le devons sans doute à une faveur de Dieu pour ces âmes de bonne volonté, généreuses et sans détour, que sont fréquemment les âmes d'artistes, mais aussi à tant de prières inconnues qui s'élèvent autour de nous, surnaturelle et vivante protection, à tant d'amour dépensé dont Dieu nous retourne le bienfait, par cette merveille de la communion des saints. Mais c'est un exemple seulement, et que je cite parce que j'ai pu l'observer davantage. Combien d'autres ne trouverait-on pas, sans chercher fort lontemps, et qui nous feraient ployer les genoux, tout émus de reconnaissance, devant l'autel !

« Paris, ville de plaisir », disent, béant d'admiration et de convoitise, certains étrangers candides. — Sans doute, pour une part, d'ailleurs bien plus faible que vous ne pensez, répondent ceux qui le connaissent, mais surtout ville de travail, de recherche perpétuelle, d'activité fiévreuse à la fois et ordonnée. — Vous oubliez une épithète, ajoute un prêtre qui s'épuise en besognes surnaturelles et qui, par son bel et multiple apostolat, connait bien des choses et le fond de bien des âmes : Paris, ville de sainteté... Et tel autre prêtre, fort pieux, sage et clairvoyant, n'hésite pas à déclarer bien haut qu'il bénit Dieu de l'avoir fait vivre en ce temps. Oui, malgré toutes ses tristesses, ce temps est favorable au bon travail de Dieu.

R. P. Gillet, qui est le directeur spirituel de l'*Union*, vient de publier les beaux sermons qu'il a prononcés en 1927-1928, à la messe dominicale des artistes, sous le titre *Le Credo des artistes* (Éditions de la Revue des Jeunes). Sa lecture offre la meilleure façon de connaître l'*Union*.

Triomphe du spirituel.

Mais il souffre d'avoir perdu le sens du spirituel. Un récent et remarquable article de Gabriel Marcel s'intitule justement *Carence de la spiritualité* (1). Mais l'auteur, lui, vient de la retrouver, grâce à Dieu, et nous nous félicitons que cette belle intelligence l'ait puisée à la véritable source. Il déplore que cette absence inquiétante se marque, avec cruauté, dans toute la philosophie moderne, — dans cette philosophie dont la mission essentielle est précisément d'étudier l'esprit. La philosophie dont il est parlé, il va de soi que c'est la philosophie « universitaire », et qu'en effet de cette privation elle est en train de mourir, qu'elle s'étiole visiblement, qu'elle en devient tout inhumaine.

Il n'en va pas de même si l'on regarde l'autre philosophie,... je veux dire si l'on tourne les yeux vers cette renaissance de la sagesse traditionnelle (non pas figée, comme on le dit, mais vivante, capable de croître, de s'enrichir, d'absorber les nouvelles données de toute science et d'en nourrir ses principes éternels). Cette renaissance est l'un des traits caractéristiques de notre époque, non pas encore aussi marqué que l'on voudrait, mais beaucoup plus qu'il ne semble (2). Le redressement de l'intelligence marche de pair avec l'accroissement de la vie surnaturelle, et l'assure. Triomphe encore du spirituel au milieu d'un siècle qui s'obstine à le nier.

Il triomphe partout, du moins partout il veut triompher — malgré nos incompréhensions et les obstacles que nous lui opposons. Un grand Pape, né pour régir notre temps, pour le guérir et l'éclairer, en toutes ses démarches

(1) *Nouvelle Revue française*, 1er mars 1929.

(2) Un signe, entre autres, nous en est donné par le succès de l'élégante édition de la *Somme* publiée par la *Revue des Jeunes*. Le nombre d'exemplaires vendus est incroyable : le tirage d'un bon roman, et au-delà.

affirme et, doucement, irrésistiblement nous impose cette « primauté du spirituel ».

Le fameux accord du Latran, quoi qu'il paraisse d'abord à nos yeux mal dessillés, à notre esprit trop lent pour suivre aussitôt une marche si hardie, l'accord du Latran n'est rien d'autre. On ne le comprend bien que si délibérément on s'installe sur ce plan et à cette hauteur. Cette souveraineté temporelle, nécessaire, mais volontairement réduite, manifestant, si j'ose dire, une sobriété magnifique et qui convient à notre temps, aussi désencombrée de matière que possible, assure à l'Église une liberté suprême, qui est celle de l'Esprit (1). Toute l'erreur des critiques, erreur même de beaucoup de chrétiens, jugeant l'acte du grand Pontife, vient de ce qu'on l'a considéré en politiques, au lieu d'en voir la signification spirituelle. Plusieurs d'entre nous, par exemple, — avec respect, il est vrai, — ont exprimé une sorte de regret que la royauté vaticane n'ait pas été « garantie » par un accord des puissances : le pouvoir du Pape en eût été, croit-on, plus solide et mieux à l'abri des fluctuations de la politique. Mais justement, nous ne l'avions pas vu et le Pape nous l'apprend, c'était retomber sur le plan politique : souverainement, le Pape reçoit, à son heure, de l'État spoliateur, la restitution qu'il juge lui convenir. Comme l'explique un bel article de *Nova et Vetera* (2), ce n'est pas une question internationale, mais supranationale. Quant à la « garantie » plus ou moins forte, le Pape sait que toutes les garanties humaines sont fragiles et que les plus assurées apparemment se brisent au premier souffle. Avec une noblesse tranquille et avec l'éternelle sérénité de l'Église de Dieu, il cherche sa garantie dans la volonté divine.

(1) Il suffit de rappeler l'idée, car elle a été développée d'une façon vraiment admirable et dans une forme lumineuse par le Souverain Pontife lui-même. Le document prendra rang parmi les plus beaux textes, non seulement de ce temps, mais de l'histoire.

(2) *Nova et Vetera*, avril-juin 1929 : *Une victoire de la lumière.*

Tout ce merveilleux pontificat est animé par le souffle de l'Esprit. L'une des plus grandes idées de son règne, cette expansion de l'Église sur l'univers entier, au-dessus des nationalismes, au-dessus des barrières de race, des préjugés de « couleur », au-dessus des civilisations diverses, choses encore terrestres et particularistes, n'est-ce pas l'Esprit, en sa forme suprême, dominant toute matière, et la plus subtile même, avec une aisance souveraine?... Pure essence du christianisme affirmée dans un paisible rayonnement de lumière. Qu'il ait ébloui d'abord quelques yeux fatigués ou habitués à ne voir que les proches objets, voilà qui s'explique trop bien; mais la lumière, quand elle a cette impérieuse douceur, conquiert aisément un esprit droit et né chrétien. Peu à peu tout ce qui légitimement se réclame de l'Esprit doit se rallier, filialement, avec admiration, avec amour, avec reconnaissance, autour de cette flamme immortelle.

Ainsi se prépare ce qui est l'un des plus secrets, l'un des plus inconscients parfois, mais l'un des plus brûlants désirs de ce siècle : l'unité chrétienne. Voilà pourquoi beaucoup d'entre nous tournent les yeux vers ce Moyen-Age où l'unité magnifique de la chrétienté, un temps, fut effective, — vite brisée, il est vrai, par la défaillance humaine, défaillance de l'esprit et de l'amour, et par l'éternelle tentation d'orgueil et d'égoïsme qui fragmente, isole et sépare. Du moins, un équilibre s'est rencontré là, dont nous gardons la nostalgie. Quelques signes annoncent que nous le pourrions retrouver. Non certes sous la forme exacte qu'il a montrée jadis. Nous savons fort bien qu'on ne remonte pas le cours du fleuve, et on n'a pas besoin de nous rappeler un proverbe si banal. Personne en vérité, à la façon dont en usent certains « artistes » pasticheurs et, à contre-temps, archéologues, personne ne songe à copier le Moyen-Age (1) : on y cherche seule-

(1) Il est étrange qu'un esprit comme M. René Gillouin adresse un pareil reproche à Jacques Maritain (sans le nommer toujours). Notre

nent le principe et le modèle d'un équilibre, d'une unité u'il est indispensable au salut du monde, croyons-nous, e reformer, sur d'autres patrons et avec des couleurs nouelles, d'une unité qui soit celle de notre temps et non celle lu passé.

Dans une étude particulièrement riche, qu'a publiée le remier numéro de cette revue, notre ami Jacques Mariain a exposé avec un grand bonheur d'expression la façon lont il envisageait ce « nouveau Moyen-Age », cette unité t cette universalité retrouvées de la culture chrétienne, ers quoi il juge, comme nous-même, que nous marchons. Bien qu'on se les rappelle certainement, je demande la permission d'en citer ici deux ou trois phrases. Comme cette estauration doit « se produire dans un monde de plus en plus tragiquement disputé », « au lieu d'être groupée et assemblée, comme au Moyen-Age, dans un corps de civiisation homogène et intégralement chrétienne, mais limiée à une portion de la terre habitée, il semble que l'u-

ami, cinquante fois et de la façon la plus nette, a dit tout le contraire. e fais allusion aux deux articles intitulés *Le problème de l'Occident* et parus dans la *Nouvelle Revue Française* de mars et d'avril 1929. Ces études traitent d'ailleurs beaucoup moins le problème « Orient-Occident », comme on s'y attendait sans doute, que la question « Moyen-âge-Réforme-Renaissance ».) Ces pages, qui contiennent de bonnes choses, appellent maintes réserves, et il faudrait tout un article pour leur répondre, pour redresser ce que je considère comme de véritables erreurs ou pour dissiper des malentendus et des équivoques. Je note seulement que l'attitude de Maritain au sujet de l'Occident n'est pas du tout celle d'Henri Massis, et je ne comprends pas que M. Gillouin, quoi qu'il pense de l'un et de l'autre, n'ait pas fait la distinction, si facile quand on a lu les derniers écrits de Maritain. Je note aussi que la pensée de Maritain sur la Renaissance est beaucoup moins simple et moins rigide, et beaucoup plus équitable enfin, que M. Gillouin ne la représente. Là-dessus, qu'on se reporte, entre autres textes, dans la nouvelle édition d'*Art et scolastique* (p. 105 et ss.), à l'étude intitulée : *Frontières de la poésie*, précédemment parue dans les Chroniques du *Roseau d'or* ; on y verra, par la même occasion, comment il a peu le fétichisme du Moyen-Age.

nité de la culture chrétienne doive s'étendre maintenant sur toute la surface du globe », mais de façon en quelque sorte sporadique, « foyers de vie intellectuelle et spirituelle répandus parmi les nations dans la grande unité supraculturelle de l'Église. Au lieu d'un château-fort dressé au milieu des terres, il faudrait penser plutôt à l'armée des étoiles jetée dans le ciel. Ce n'est pas cependant qu'une telle unité soit moins réelle, mais elle est diffuse au lieu d'être concentrée ». Elle n'en sera peut-être que plus purement spirituelle. Unité qu'obscurément appellent toutes les âmes de ce temps, chrétiennes ou non, mais qu'elles ne cherchent pas toujours là où seulement elle peut vivre, errant, avec inquiétude, de rivage en rivage, interrogeant des maîtres qui ne peuvent, quoi qu'ils pensent, leur répondre, enfin se contentant de succédanés matériels à une réalité qui doit être avant tout spirituelle. L'unité sera chrétienne, ou elle ne sera qu'apparence vaine et aussi meurtrière que la dispersion avouée. Mais, optimiste et optimiste chrétien, je crois qu'elle sera. Et que se lèvera, au milieu même d'un monde en bataille, le règne véritable, et que nous désirons passionnément, du Christ-Roi.

Nous sommes tous, et le plus humble, chargés par décret divin de préparer ce beau royaume... Tâche exaltante.

Le chrétien d'aujourd'hui aime et recherche et souvent pratique, mieux qu'à d'autres époques, cette belle liberté d'esprit, fruit paradoxal d'une vie spirituelle fort stricte, d'ailleurs, ordonnée, obéissante, que nous admirons chez les maitres mystiques, et qui orne, de sa fleur légère, dans la contrainte acceptée, les grands ordres monastiques. Nous voilà bien armés pour la lutte.

Liberté supra-terrestre, parce qu'on a su, en vérité, s'arracher à la terre. « Être libres de tout, selon la formule de Maritain, sauf de Jésus-Christ. » Mais aussi jamais on n'a tant demandé au chrétien. Jamais il ne s'en est tant imposé.

Oui, encore une fois, belle époque pour travailler.

Mais je m'aperçois que ces pages finissent comme un panégyrique de notre temps. J'avoue que je n'y pensais guère en commençant, et que je me croyais même engagé sur une autre route.

On voudra bien pardonner à cette déviation, comme on excusera peut-être trop d'éloquence — et non pas de la meilleure espèce — qui s'est glissée, malgré moi, sous ma plume. Que l'on considère seulement tout ceci comme une introduction — fort générale — à une chronique qui a un tout autre dessein et qui prendra vite un autre ton. Car c'est plutôt la sottise et l'erreur — la matière ne manque pas! — que je veux ici poursuivre. J'espère, à la vérité, renseigner nos lecteurs sur quelques courants d'idées, sur quelques manifestations caractéristiques de notre temps, dans les arts, dans les lettres, dans l'érudition même par aventure. Mais, fréquemment, c'est du fouet que j'ai l'intention de me servir.

LES PHILALÈTHES.

*
* *

Le centenaire du « Correspondant »

Avec le numéro du 10 avril 1929 *le Correspondant* commence sa cent-unième année. A cette occasion son directeur actuel, M. Édouard Trogan, trace en quelques pages l'histoire de la revue et l'histoire de l'*œuvre* pendant ce premier siècle d'existence, et cela non sans une légitime fierté. En 1828, se fonde l'*Association pour la défense de la religion catholique*; son dessein est de parer au péril qui menace la religion pour laquelle certains partis manifestent un zèle indiscret tandis que d'autres partis s'en éloignent. A peine née, cette association sent le besoin d'un organe

qui, en la personne des abonnés, la mettra en communication, en correspondance, avec le pays. Le 10 mars paraît le *Correspondant*, « Journal religieux, politique, philosophique et littéraire ». Le groupe des rédacteurs se compose de MM. Léonce de Vogüé, A. de Meaux, de Saint-Seine, de Brosses, Alain de Kergorlay, Edmond Wilson, Louis de Carné, de Rivière, de Montreuil, Edmond de Cazalès, Henri Gouraud, Franz de Champagny, puis Ch. de Montalembert. L'année suivante le *Correspondant* paraît deux fois par semaine, tant a été grand son succès. En 1831, nouvelle transformation. Le journal fait place à une revue mensuelle, la *Revue Européenne* « par les rédacteurs du *Correspondant* », dont le premier numéro parait le 15 septembre. Le but de cette transformation, écrivait M. de Carné, est « d'ouvrir à la vérité catholique une plus large voie et de donner aux doctrines de liberté religieuse et politique un organe périodique qui leur manque ». Enfin en janvier 1843 reparaît le *Correspondant*, revue mensuelle, puis semi-mensuelle, et de nouveau et définitivement mensuelle à partir du 26 avril 1853.

Le mérite des rédacteurs du *Correspondant* est d'avoir, au cours de cette période de cent ans dont nous venons de signaler les jalons, toujours su maintenir identiques l'attitude et le dessin primitifs, à travers tous les orages et toutes les vicissitudes. « Journal religieux » à sa fondation, le *Correspondant* est demeuré avant tout un organe catholique, n'appartenant et ne voulant appartenir à aucun parti politique, laissant aux rédacteurs la liberté de leurs idées pourvu qu'elles fussent orthodoxes. La déclaration liminaire du numéro de mars 1829 disait : *Le Correspondant* « vient de la profonde conviction de nos âmes, du zèle qui nous pénètre pour la foi de saint Louis, pour cette religion catholique que de généreux adversaires eux-mêmes nous disent si belle à défendre ». Dans la livraison du 15 mars 1843, le directeur déclarait : « La rédaction du *Correspondant* n'a et ne peut avoir de commun que l'orthodoxie religieuse ; hors de là, elle laisse aux écrivains

qui y concourent l'entière liberté de leur point de vue, et l'esprit chrétien qui les anime tous suffit pour maintenir une unité véritable au sein de la divergence. »

Après 1870, Léon Lavedan crut pouvoir élargir encore cette formule et, « plus encore qu'une revue catholique, il fit du *Correspondant* ce qu'il est demeuré : une revue d'intérêt général, rédigée et dirigée par des catholiques ». Ce qui lui permit, sur les questions qui ne requéraient pas une spéciale compétence religieuse, d'accueillir temporairement des collaborateurs non-catholiques.

Outre cette fidélité catholique et cette largeur de vues, le *Correspondant* s'est caractérisé par sa modération. « Si d'honorables suffrages sont acquis à notre Recueil, ce qu'ils encouragent en nous, c'est notre éloignement des extrêmes, c'est notre respect pour le sens pratique (27 mai 1831). » Par cette modération, qui le préserva des excès et finalement des échecs d'autres publications, telles que l'*Avenir*, le *Correspondant* affirmait « cette règle d'idéalisme réalisateur », de « possibilisme », qui fut à travers les tourments, sa « persistante directive », et qui consistait à faire ou permettre « tout le bien *faisable en ce moment* pour préparer un bien plus complet à l'avenir ».

La Vie Intellectuelle, souhaitant à son illustre confrère un nouveau siècle aussi fécond, s'associe à sa légitime fierté en face de l'idéal toujours maintenu, que son directeur actuel résume en ces mots : « Vive le Pape ! Vive la France ! »

fr. M.-H. LAVOCAT, O. P.

L'organisation catholique des universitaires en Hongrie (1)

A la différence d'autres nations européennes, la Hongrie n'a pas d'Université catholique : elle est trop pauvre et

(1) Nous résumons ici un article du R. P. Pierre Delattre, S. J., paru sous ce titre dans le *Messager du Cœur de Jésus*, n° de mai 1929.

de territoire trop restreint pour se permettre pareille dépense. Force est donc aux étudiants de fréquenter les établissements officiels de Budapest, Szeged ou Pécs. La liberté religieuse est, il est vrai, absolue aux trois degrés de l'enseignement, mais cette garantie ne suffit pas à défendre la jeunesse catholique, mêlée constamment à la jeunesse protestante et juive. Afin d'éviter « la formation d'un prolétariat universitaire et l'invasion des Facultés par la jeunesse juive », une loi a fixé pour chaque confession un nombre *limité* d'étudiants.

De la sorte les étudiants catholiques sont la majorité (65 o/o ; — protestants 27 o o ; juifs 6,2 o/o). Mais cette protection, pas plus que la garantie de la liberté religieuse, ne peut reconstituer en Hongrie l'élite de vie et de pensée ni la haute classe intellectuelle catholique dont la nation a besoin.

En 1921, les Cisterciens hongrois, voués à l'enseignement depuis 1776 et dirigeant cinq établissements, prirent donc l'initiative d'une organisation catholique de la jeunesse universitaire. Les Supérieurs de l'Ordre se fixèrent le programme suivant : « Recruter dans les classes populaires tous les éléments susceptibles de répondre à cet idéal (de vie et de pensée) ; les défendre, tout le temps de leurs études, contre la fréquentation des milieux calvinistes et juifs ; éveiller en eux la volonté de se consacrer au service de l'Église et de la patrie dans la vie publique, les encadrer de telle façon qu'ils se connaissent, s'estiment, s'appuient mutuellement et constituent, non une poussière d'individus, mais une force organisée. » On emprunta à l'Allemagne sa corporation d'étudiants, forme d'organisation qui parut la mieux adaptée, et une Fédération d'étudiants catholiques fut fondée sous le patronage de saint Emeric, fils de saint Étienne.

Au moyen-âge les étudiants de l'Université de Paris se groupaient par « nations » : nations normande, anglaise, allemande, etc. La *Corporation* est constituée d'après un principe semblable : le régionalisme. Les étudiants se

groupent donc par milieu d'origine, non par Faculté ou profession. Chaque corporation ne peut compter que 50 étudiants ; à sa tête un prieur ou président —, qui n'est pas un étudiant, — assisté d'un aumônier-conseil. Avant de faire partie de la corporation le bachelier arrivant à l'Université, présenté par deux « parrains », doit faire six mois de postulat sous un « maître » désigné par le Prieur. Après quoi, sur témoignage du maître, il prêtera « serment de fidélité à l'Église et à la patrie en toutes circonstances ». — Chaque corporation est autonome et se compose de trois éléments : la *curia,* c'est-à-dire les étudiants ; le *convent*, sorte de comité protecteur : professeurs, médecins, avocats, fonctionnaires, gentilshommes, etc. ; la *familia*, c'est-à-dire les dames et jeunes filles des membres du convent. Les corporations sont réunies en une *Fédération*, théoriquement gouvernée par l'assemblée générale des « protecteurs » des corporations, dirigée en fait par son *Chapitre* comprenant, outre le Prieur et deux délégués de chaque corporation, six membres. « Hors la *curia*, si tout se fait pour les étudiants, rien ne se fait par les étudiants. »

Tel est l'organisme, la *Fédération Emericana,* groupant actuellement, en 40 corporations, plus de 6000 membres : 41 protecteurs, 600 « Alte Herren » dans les *convents*, 1540 étudiants dans les *curiae,* 2000 dames et jeunes filles dans les *familiae.* A la messe pascale de la Fédération, en 1928, 2500 hommes de cette élite intellectuelle hongroise communièrent. Changement plein d'espoir, si l'on songe au libéralisme de cette élite il y a seulement vingt ans. Ce résultat n'est pas le seul : la Fédération a presque entièrement déraciné la manie du duel. — Enfin, grâce à elle, les étudiants ne sont plus isolés : la corporation les introduit pendant toute la durée de leurs études dans un milieu familial qui les accueille les dimanches et jours de fêtes, et les place sous la direction suivie de prêtres de valeur. Elle s'affirme déjà comme un excellent instrument de renaissance catholique. — Est-ce à dire qu'il faille

importer cette « formule » chez nous? Non. Mais il est bon de connaître les efforts de nos voisins et d'en profiter. Au reste, moyennant certaines modifications, la formule pourrait peut-être convenir à nos pays latins.

fr. M.-H. LAVOCAT, O. P.

— La Société de Saint-Augustin (*Augustinus-Verein*), la plus importante organisation catholique de la presse, laquelle en juin dernier fêtait son cinquantenaire, a procédé récemment à la nomination de son président, en remplacement du Dr Lensing, décédé. Elle a nommé le Dr Hoeber, rédacteur en chef de la *Koelnische Volkszeitung*, directeur de la revue universitaire *Akademische Monatsblätter* et auteur de plusieurs volumes sur les questions politico-religieuses (par exemple, les catholiques dans l'Université, les devoirs des laïcs catholiques de culture supérieure, la question romaine, etc.).

— Dans les *Études* du 20 avril 1929, deux articles à lire : un sur la société de Saint-Vincent-de-Paul : *Jeune visage d'une œuvre ancienne* par Léonce Celier ; — l'autre de Giovanni Hoyois sur *L'action catholique dans la jeunesse belge.*

— Dans la *Nouvelle Revue des Jeunes* du 25 avril : J. Dessèvre, *La Mission catholique universitaire française* : Les réfugiés grecs en Macédoine.

LA VIE PHILOSOPHIQUE

A.-D. SERTILLANGES.
Membre de l'Institut
Professeur au Saulchoir.

La trahison de M. Julien Benda.

M. Julien Benda, dans *La Fin de l'Éternel*, renouvelle son accusation : les clercs ont trahi. L'accusation a fait du bruit, et comme elle était dirigée surtout contre une certaine catégorie de clercs, elle lui a valu une récompense publique. Mais en des jours où tous les efforts de l'État tendent à l'abolition des valeurs spirituelles, les clercs ont-ils le droit de s'enfermer dans leur tour d'ivoire? Nous, nous pensons que c'est M. Benda qui a « trahi ».

M. C. D'ARCY
de la Compagnie de Jésus

La philosophie anglaise contemporaine.

Oxford, Londres, Cambridge, centres de la vie philosophique en Angleterre. Qu'y enseigne-t-on aujourd'hui? Le R. P. d'Arcy, jésuite anglais, esquisse les grandes lignes de la philosophie anglaise et examine les tendances qui la rapprochent ou l'éloignent de la pensée catholique traditionnelle.

NOTES.

Un manuel de philosophie thomiste pour les candidats au baccalauréat.

« Les grandes thèses de la philosophie thomiste », par A.-D. Sertillanges.

Le centenaire de J. Geyser.

La trahison de M. Julien Benda[1]

M. Benda trouvera certainement de bonne guerre qu'on retourne contre lui un vocable auquel il a assuré une fortune. Peut-être est-ce déjà fait? En ce cas, je m'excuse; mais au risque de passer pour plagiaire, je me hasarde; c'est tellement indiqué! M. Benda a tellement trahi! A l'égard des personnes comme à l'égard des choses, je voudrais croire qu'au fond sa conscience n'est pas très tranquille. On écrit un livre brillant; on le défend; peut-être se réserve-t-on, comme auteur, le droit de consacrer à la défense comme au livre un léger sourire? Tout de même, la vérité demeure.

Dans l'avant-propos de son nouveau réquisitoire : *La Fin de l'Éternel*, M. Julien Benda assure que les accusations de son premier volume ont reçu de la part de ceux qui prétendaient les réfuter « un immense surcroît de preuves ». Je n'y contredis pas tout à fait; on verra tout à l'heure pourquoi. Mais si l'on en vient à un examen précis, on est obligé de constater que souvent, bien que ce ne soit pas toujours, l'auteur n'est pas assez difficile en fait de preuves.

On connaît mieux son propre cas, et il est humain d'y attacher une attention particulière; or je dois déclarer que, mis en très bon rang parmi les *clercs* qui ont trahi

(1) Julien Benda, *La Trahison des Clercs*, Grasset éd. *La Fin de l'Eternel*, N.R.F.

puis parmi ceux qui ont fourni l' « immense surcroît de preuves », je ne puis voir dans *La Fin de l'Éternel*, en ce qui me concerne, qu'une adultération complète de ma pensée. Je ne prête ainsi à M. Benda aucune ombre de mauvaise foi ; j'admire au contraire très sincèrement son effort d'objectivité et son indépendance ; j'apprécie, et je l'ai déjà dit (1), la richesse de sa culture et le caractère aigu d'une foule de ses observations. A telles enseignes que, tout compte fait, je crois que l'auteur de cette double publication a rendu un réel service. Il nous a invités à un examen de conscience et a préparé, par cette ventilation de problèmes très complexes et de données généralement confuses, une mise au point qui pourra venir un jour, mais ne sera pas son œuvre.

Quand on entreprend de vérifier dans la société de son temps la parole de saint Paul : « *Ils ont changé la gloire de Dieu incorruptible en des images où ils adorent l'homme corruptible* » — telle est l'épigraphe de *La Fin de l'Éternel*, — il faudrait sans doute être un peu expert en « gloire de Dieu », aussi bien qu'en humanité et en corruption de l'une ou de l'autre ; on pourrait ainsi instituer un jugement des « clercs » en tous les sens du mot, sans risquer de s'embrouiller fâcheusement parmi les pièces du procès. Or M. Benda n'est pas théologien ; il en est loin, et le malheur, comme toujours, c'est qu'il pense l'être, c'est qu'il croit ces matières faciles à éclairer d'un premier regard, à trancher d'un premier geste. Il me prête à moi des paroles « étonnantes » qui n'appartiennent qu'à lui, des choses que j' « ose » dire et qui le choquent à bon droit, mais dont l'imputation à un prêtre actuellement enseignant, quel que soit ce prêtre et quelle que soit la valeur de son enseignement, ne peut que faire sourire.

(1) La Revue des Jeunes, 25 avril 1928 : *Comment j'ai trahi.*

Personnellement, j'aimerais dire : C'est ma faute ; je me suis mal exprimé ; mais je constate que d'autres, qui s'expriment très bien, ne sont pas mieux compris, et qu'on leur attribue des enfantillages ou des horreurs qui ne peuvent cette fois que rester en compte au critique. M. Paul Souday — un ami, je crois — parle des « fantaisies caricaturales » de M. Benda, de sa « pensée d'intention dogmatique et pourtant flottante », de ses « citations tendancieuses ou interprétées tout à fait à contresens » (1). Le verdict est sévère : ne serait-il pas un peu mérité ?

J'en viens à mon objet, qui est de relever l'une après l'autre, aussi sommairement que possible, les propositions essentielles avancées par M. Julien Benda dans ses deux volumes : propositions critiques et propositions doctrinales, disant à mesure, au sujet de ces propositions, non pas ma pensée personnelle, qui est sans intérêt public, mais la pensée commune des catholiques, que je crois connaître un peu. Si M. Benda veut bien me faire confiance sur ce terrain, je lui abandonne ensuite volontiers ce qui m'est propre. Au pilori qu'il a dressé, je suis en compagnie si nombreuse et souvent si illustre que je m'en sens honoré plutôt qu'amoindri.

1re Proposition : *L'idéal est opposé au réel, d'où il suit que l'expérience, le fait, l'individuel, le concret n'ont aucune valeur rationnelle, ni partant morale* (2).

Je commence par cette proposition très abstraite, à cause de sa portée générale ; à vrai dire je pourrais m'en contenter ; tout le reste s'ensuit, et je dois dire qu'à cet

(1) Chronique littéraire du *Temps*, 21 mars 1929.

(2) J'avertis, pour éviter toute équivoque, que le libellé des propositions m'appartient, mais je ne pense pas que nul lecteur en puisse contester la fidélité, que prouveront d'ailleurs des textes.

égard j'admire la logique — logique d'erreur à mon sens — qui domine toute cette campagne. M. Benda se pose en sectateur de Platon, et il crée deux mondes : l'un où l'idéal règne à l'état pur et que fréquente la pensée du *clerc* ; l'autre abandonné au conflit des forces naturelles et aux passions humaines, à l'égoïsme vital, à l'impérialisme des individus et des groupes ; c'est ici le *pratique*, pour lequel M. Benda n'a pas assez de mépris.

Il faut dire très haut que la réaction ainsi opérée contre une foule de doctrines régnantes, toutes fondées sur la méconnaissance de l'idéal, pouvait être extrêmement précieuse, si, en se portant d'un bond à l'autre extrême, notre penseur n'avait presque tout gâté. La religion du fait contre le droit, ou, ce qui revient au même, l'érection du fait en droit, est certainement un des grands maux de la pensée moderne, et l'on doit de la reconnaissance à qui les dénonce. Il en est de même des thèses suivantes, auxquelles M. Benda fait une guerre méritoire, et qui toutes compromettent le primat de l'idéal : réduction de la pensée à servir l'action et la conquête des forces de la nature ; — méconnaissance de la vie contemplative au profit de la vie active et des services sociaux ; — prééminence accordée au national sur l'universel, sur le vrai, sur le juste, et, en conséquence, réhabilitation du crime politique et de la raison d'État ; — le pragmatisme nietzschéen glorifié, avec *la force principe du droit* des Docteurs allemands ; la religion de la dureté, de la cruauté, celles de l'instinct, de l'inconscient, du mouvant mis à la place de l'éternel ; — l'apologie de l'erreur utile et du « mythe » sorélien ; — la relativité de la morale et de la vérité même prônée ou concédée au nom du réel, du fait, que ne domine plus un droit permanent ; en conséquence, prédication de morales *modernes*, de morales *nationales*, de morales *de classes*, ennemies de la morale tout court ; —

appui donné par des catholiques même au renforcement des antagonismes économiques, sous prétexte d'obéissance de chacun à son « rôle social » ; — prétention des faux *clercs* à faire régner la « raison » dans l'ordre social en commençant par consacrer l'irrationnel, le pur passionnel, l'injuste, prétendant y voir des *données* à respecter, au lieu d'un mal à vaincre ; — enfin, adoration de l'humanité prise comme valeur suprême et but souverain de l'effort civilisateur. Quel beau palmarès ! Comme on aimerait louer sans réserve, et dire : Nous sommes d'accord ; la pensée catholique applaudit, et s'il se peut bien que tel ou tel penseur, dans nos rangs, se soit laissé entraîner à des concessions lâches, à des compromissions fâcheuses, voire, çà et là, scandaleuses, nous sommes avec vous pour crier à la « trahison », pour dégager le vrai et le faire éclater dans sa pureté intangible.

Hélas ! avec M. Benda, nous quittons un fossé, mais pour passer dans l'autre. On veut restaurer l'idéal, et on lui sacrifie tout le réel. On assure que la raison est « essentiellement désintéressée », et c'est vrai ; mais on la désintéresse, pour finir, de la vérité même, je veux dire de la vérité de l'individuel, du familial, du social, de l'humain temporel, de toute réalité tangible. Pour M. Benda, le réel serait « nécessairement injuste et passionnel » ; il serait « irrationnel » par définition, et telle serait l'opinion de l' « ancien clerc, depuis Platon ». Pourtant, chez Platon même, l'idéal est *participé* par le réel ; pour Aristote et pour toute la tradition chrétienne, il est *dans* le réel, à l'état immanent, au titre de *forme*, d'*image* ou de *vestige* de Dieu, d'*âme*. Et cela entraîne tout autre chose que les thèses de M. Benda.

Un religieux « éminent » lui ayant adressé ces belles formules : « L'universel ne se réalise que dans le particulier, et une conception du monde doit conserver le sens

de l'individuel, du développement dans le temps, de l'histoire; l'homme abstrait, identique à lui-même en tout temps, n'est pas l'homme réel; si la foi chrétienne présente pour tous une destinée commune, elle n'en attribue pas moins à chacun autre chose qu'un numéro d'ordre dans une série, savoir une place unique, incommunicable, plus spécialisée que celle d'une cellule dans le corps ; car l'organisation mystérieuse et progressive du corps mystique du Christ est retardée, ou même mise en danger par toute défaillance individuelle », notre censeur classe de telles paroles sous le titre : *Théologie moderniste* ! M. Benda sait-il bien ce que c'est que la théologie moderniste ? Il n'entend pas, dit-il, méconnaître la valeur de l'effort individuel ; mais il croyait « exprimer la pensée chrétienne, en soutenant que cet effort doit avoir pour but d'abolir en nous, autant que nous le pouvons, l'attachement à l'individuel, et de nous saisir dans l'être éternel et non circonstancié. » — Mais non, Monsieur ! la pensée chrétienne nous impose comme un devoir l'amour de nous-mêmes, et du prochain *comme nous-mêmes*, et de Dieu par-dessus toutes choses. C'est un échelonnement de valeurs où tout trouve sa place, où rien n'est sacrifié, méconnu, bien que tout soit *subordonné* à l'Unique Nécessaire. Et d'une certaine manière, à vrai dire, ce triple objet n'en fait qu'un : on doit aimer le prochain en tant que divin, soi-même en tant que divin ; mais c'est pourtant bien l'objet *circonstancié* et *individuel*, qu'on aime ; car le divin est participé diversement dans les divers êtres, et refuser de le rencontrer dans le divers ce serait ne le trouver nulle part, si ce n'est en lui-même pris dans sa pure essence. Faudrait-il alors s'absorber uniquement en Dieu ? Mais le moyen de ne pas suivre l'amour de Dieu sur ses pentes, et ce qu'il a trouvé bon de faire, ce à quoi il prend intérêt comme l'ouvrier à son œuvre, comme le père à son

enfant, à son enfant *tel* et *tel*, quand ce serait nous-même, comment ne l'aimerait-on pas ?

Tout cet ensemble d'êtres, groupés autour du Christ à qui « *tout a été remis* », c'est ce que nous appelons mystiquement son *corps*, parce qu'il s'en est rendu solidaire, à la façon du chef et des membres. Le Christ exprime pour nous toute l'humanité, et il exprime par là toute l'histoire (*Christus heri, et hodie, et in saecula*). C'est pourquoi nous vénérons toutes les phases du temps, parce que toutes sont « de chrétienté », comme dirait Péguy ; nous vénérons le *fluent* non en tant que fluent, ce qui est en lui une misère ; mais parce qu'il exprime à sa manière l'éternel, selon que le temps est « l'image mobile de l'immobile éternité ». On ne peut donc conclure de là que nous revenions aux philosophies du devenir, même en ce qui concerne les choses changeantes. A plus forte raison ne peut-on pas en tirer que nous renoncions à la transcendance de Dieu, que nous fassions « évoluer » Dieu que nous rendions « la Divinité elle-même progressive » et « constituée par les moments de ses participations ici-bas ».

Voilà pourtant ce que le nouveau théologien prête à ses confrères. Sa preuve ? — « Cette idée, qui est celle des docteurs allemands... est, très apparemment, celle de mon correspondant et de ceux qui l'approuvent (voilà pour moi !) si j'en juge par son ardeur à honorer l'universel en tant qu'il « se réalise dans le particulier. » J'avais dit moi, et on me le rappelle avec plus de sévérité encore « L'éternel s'amorce dans le temps ». Que voilà bien l'effet des mots vagues ! M. Benda intitule son livre : *La fin de l'éternel,* et l'éternel, dans son texte, c'est tantôt Dieu, tantôt l'ensemble des notions abstraites, tantôt la moralité, la métaphysique, la science, l'art, tantôt toutes choses envisagées sous l'angle du « divin ». Placé ainsi dans l

confus, on risque, sans le vouloir, d'y entraîner les autres, et c'est ainsi qu'on force l'adversaire à dire de Dieu même ce qu'il dit d'entités abstraites, comme l'humanité, savoir qu'elles se réalisent dans l'individuel, dans le temps, dans les cadres de la civilisation, dans l'histoire, et que leurs destinées s'y amorcent.

Mais M. Benda en veut à l'individuel, à l'histoire, au fait, au temps, dont la ruine, tout au moins dans l'esprit du *clerc*, lui paraît indispensable au triomphe des biens qui durent et ne se partagent pas. En faveur de ces derniers, il mène une belle croisade, et certes, ici, nous applaudissons ; plus on recherchera ce qui se peut aimer et posséder en commun, plus sera proche le règne de la justice et de la paix. Mais est-il un seul *clerc* catholique pour nier cela? N'est-ce pas notre prédication quotidienne ? « *Hommes de peu de foi ! ne cherchez pas le pain qui périt, mais celui qui demeure pour la vie éternelle.* » Seulement, ce n'est pas une raison pour sacrifier toute réalité temporelle, toute individualité vivante, et pour écrire cette phrase paradoxale : « toute existence individuelle, étant essentiellement l'affirmation d'un être aux dépens du monde qui l'entoure et la persévérance dans cette affirmation, implique essentiellement l'esprit de conquête et l'attachement à cet esprit » ; elle est « essentiellement principe de haine et d'orgueil ». C'est là, dis-je, un paradoxe insoutenable, ou c'est une affirmation absolument gratuite. C'est un paradoxe, si l'on entend qu'un être est livré à l'esprit de conquête parce qu'il souhaite se conserver et se nourrir, et, pour cela, emprunter au milieu que la nature lui a donné à cet effet. C'est une affirmation gratuite, si on l'entend dans un sens moral et comme une implicite adoption de la « volonté de puissance ». Pourquoi l'affirmation d'un être se ferait-elle aux dépens du monde qui l'entoure, si la raison lui fait voir — ainsi

qu'il est vrai — que ce monde est solidaire de sa propre destinée, qu'il n'y doit pas trouver une matière à accaparer ou un ennemi à vaincre, mais une famille à adopter pour une vie commune? « Principe de haine et d'orgueil »? pourquoi, si le ciment de la construction humaine ainsi prévue est au contraire l'amour, et si la place de chacun y est déterminée par une sagesse qui exclut précisément l'orgueil? Telle est la théorie chrétienne, et ni l'individuel ni l'universel n'y sont sacrifiés; de sorte qu'une « morale du réel », ainsi construite, n'a nulle raison d'être une « religion de la conquête », et que si des abus se produisent, comme il n'est que trop vrai, on doit les mettre au compte d'une infidélité à la doctrine, non de la doctrine même.

Quand j'ai fait observer à M. Benda que tel était nécessairement le droit chrétien, fondé sur une *incarnation*, non sur une désincarnation hostile au réel, à l'individuel, au pratique, j'ai provoqué, je crois bien, son scandale. C'est là que j' « ose » attribuer à mon Maître mes propres élucubrations, et que je le trahis en disant qu'il a « pris l'homme tel qu'il est », n'étant pas un rêveur ; qu'il veut « restaurer toutes choses » et non pas les détruire, et que « son vœu — je demande pardon de citer ce texte ; mais évidemment M. Benda a oublié de le lire, — son vœu, c'est la vie humaine transformée, surélevée, rentrant dans sa loi vraie et réalisant sa destinée intégrale ». Cela n'est pas scandaleux ! On peut le contester, et M. Benda le conteste ; mais reste à savoir ce que vaut la contestation. « Je ne vois pas que Jésus ait pris l'homme *tel qu'il est* ; je ne vois pas qu'il ait admis aucun de ses attachements terrestres, qu'il ait reconnu à aucun d'eux la moindre valeur morale, la moindre *amorce* d'éternité ; je vois au contraire qu'il a toujours et formellement fait consister l'accession

au divin dans la rupture totale d'avec ces attachements. » — Cela, Monsieur, c'est votre théologie ; vous la fondez sur une exégèse personnelle que je veux bien respecter, mais qu'il y aurait abus à donner pour une évidence. Personne, dans l'Église chrétienne, n'a jamais compris Jésus ainsi.

Quand je dis que Jésus a revêtu, lui-même, « l'humaine nature et ses faiblesses », M. Benda riposte : « Je demande quelles ont été ces faiblesses. Ont-elles été autre chose que pitié et amour ? » Oui, Monsieur, elles ont été, en outre, souffrance, mort, et auparavant besoin, individualité, vie temporelle, réalité tangible, toutes choses que vous opposez à l'idéal, que vous déclarez vouées à l'esprit d'accaparement et d'orgueil, et qu'il a vouées, lui, à l'amour, comme vous le dites, et à la perfection humaine, qu'il a unies à la divinité.

« A-t-il, en se faisant homme, adopté la passion nationale ? la religion du sol ? l'appétit de la gloire ? les instincts militaires ? l'orgueil de la famille ? l'amour du patrimoine ? S'est-il investi d'une seule de ces passions que vous défendez du haut de la chaire et osez défendre en son nom ? » — Ce que je défends du haut de la chaire et que j'*ose* défendre au nom du Christ, ce ne sont pas les abus que mettent en avant vos phrases, ce sont les réalités qu'elles laissent en arrière, qu'elles subtilisent, par un tour d'éloquence qui appartient ici au polémiste et non au penseur. Appeler « passion nationale », comme pour le déconsidérer, tout patriotisme ; « religion du sol », l'attachement naturel pour le lieu où l'on est né ; « appétit de la gloire », l'amour des grandes choses qui provoquent l'estime des hommes ; « instincts militaires », les vertus propres au défenseur du droit ; « orgueil de la famille », la tendresse pour les siens et la légitime fierté de sa race ; « amour du patrimoine », la recherche et la conservation de ce

qu'exige la plus humble vie, de ce que requiert à plus forte raison une vie productive de biens pour une communauté plus large; tout travestir ainsi dans les noms mêmes qu'on lui donne, c'est se rendre trop facile la condamnation de ce tout et le suffrage de ses partisans. Jésus a eu une famille, et il l'a aimée; il a eu une patrie, et il a pleuré sur elle; il a demandé la gloire pour lui-même « *Père, glorifie ton Fils!* » et ne l'a pas condamnée là où elle est une gloire *vraie*; il a choisi la pauvreté et l'a conseillée à qui veut *mieux* faire; mais il ne l'a imposée à personne, et à ceux qui disputaient devant lui de leur « patrimoine », il a dit seulement : « *Défendez-vous de toute avarice* » (Luc, XII, 15). Il a prouvé par son exemple qu'on devait être prêt à mourir pour une cause juste, et si c'est cela « l'instinct militaire », il l'a consacré. Mais M. Benda a la phobie de tout, excepté l'idée pure; il veut nous cantonner à tout prix, nous, *clercs*, dans l'amour du général et de l'abstrait. C'est à ce point qu'il cherche querelle à Pascal, parce que Pascal a dit : « A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux ». Cette haute appréciation intellectuelle du particulier dans le général choque notre penseur. « Je saisis l'occasion qui m'est offerte, dit-il, pour déclarer que cette pensée me semble entièrement fausse, la marque du génie intellectuel me paraissant être au contraire d'apercevoir entre les choses des ressemblances que personne n'y avait encore vues. » Mais cela ne se contredit point! Le génie n'aurait-il pas une égale aptitude et la médiocrité une égale inaptitude à déceler les ressemblances et les différences? Un Européen distrait voit tous les nègres pareils; un Congolais ignorant voit les Blancs comme une autre espèce; le général échappe ici, l'individuel là, et la faiblesse intellectuelle est la même.

M. Benda esquisse à ce sujet une théorie de l'art que

epousserait, je crois, tout véritable artiste. Pour lui, l'artiste placerait toujours « la sensibilité aux différences au-dessus de la conception des ressemblances ». Pourquoi cela ? On a toujours distingué, en art, le caractère individuel et le type, régi par des *canons*, et si l'on s'intéresse à l'un, ce n'est pas pour sacrifier l'autre. Le symbolisme, qui est une part importante de tous les arts, ne consiste-t-il pas à mettre tout en rapport avec tout, et à rechercher ainsi des ressemblances ? Le lyrisme individuel lui-même n'atteint le beau que par l'élargissement de sa vérité particulière en vérité générale. On peut dire que toute inspiration est un élan vers l'universel, et que l'art lui aussi, à sa manière, est une philosophie.

Du reste, la répugnance de M. Benda pour le réel est toute provisoire ; comment ne le serait-elle pas ! En fidèle pontife de l'être, il devra bien, à la fin, tout bénir ; mais le réel s'introduira dans son système sous des noms peu reluisants ; ce sera l'irrationnel, l'amoral, et l'on nous avertira une fois de plus que s'il est nécessaire au train de ce monde, l'idéal ne s'y doit pas commettre, comme il n'y sert de rien.

Il n'y sert de rien ! J'arrive ainsi à la seconde des propositions que j'ai entrepris de discuter, en passant par-dessus une foule d'allégations secondaires que je n'ai pas le temps de passer au crible.

2e Proposition : *Le vrai et le juste ne sont pas des valeurs pratiques.*

Cette seconde proposition découle de la première, mais n'en est pas plus innocente. Sent-on le danger de pareille affirmation ? Dire à de pauvres humains qui veulent vivre et qui, naïvement, ne se croient sur la terre que pour cela : Défiez-vous du vrai et du juste ; ce ne sont point des valeurs pratiques ; pour réussir en quoi que ce soit,

carrière, entreprises, relations, jeu de l'existence en toutes ses formes, cherchez autre chose; soyez plutôt livrés à l'esprit d'accaparement, à l'esprit d'orgueil, à la *volonté de puissance* sans règle, ou plutôt se faisant elle-même la règle; car telles sont les « valeurs pratiques » : parler ainsi, même avec le correctif d'un idéal qu'on prend à tâche d'écarter de toute vie, c'est un bien redoutable enseignement. M. Benda en assume la responsabilité; il y insiste; c'est presque le principal de sa thèse; car pour lui, la « trahison principale du clerc de gauche » — un peu plus loin il en accuse « presque tous les idéalistes depuis Jésus » — c'est le soin qu'il prend « de cacher l'impuissance du juste et du vrai à fortifier les établissements terrestres »; c'est « son application à faire croire que les valeurs spirituelles sont *aussi* des valeurs pratiques et à les faire aimer pour cette basse raison ».

Voilà bien toujours la façon de raisonner de M. Benda! procédé tangentiel, si je puis dire, qui échappe à la question, vous égare, fuyant le cercle pour trop d'élan. Il ne faut aimer le juste et le vrai pour aucune raison « basse »; il ne faut même les aimer principalement pour aucune autre raison que leur valeur propre, leur prix éternel; mais le principal n'exclut pas l'accessoire, qui de droit s'y raccorde, et une raison temporelle, pour n'être pas la meilleure, n'est pas pour cela une « basse » raison. Je travaille pour travailler, parce que le travail est beau, noble et juste; mais je travaille aussi, ouvrier, pour gagner ma vie, père, pour nourrir les miens, citoyen, pour aider ma ville, et le philosophe qui dénomme ces préoccupations « basses » parle un langage équivoque et faux.

Généralisé comme il l'est ici et élevé à la dignité de théorie, ce langage est-il bien sérieux ? On pourrait le demander aux hommes d'action. Je n'ai pas vu dans les *Réflexions* de M. Bernard Grasset que la droiture, la

loyauté, la fidélité aux engagements fussent de nature à handicaper une maison de commerce. Je n'ai entendu aucun chef de grande entreprise dire : Mentez, volez, c'est le moyen du succès. Le chevalier d'industrie le croit, et cette industrie-là se dissimule sans doute fort souvent au milieu des autres ; mais malgré tout, l'homme qui a le souci de l'avenir comprend qu'il doit se concilier les faits, les hommes, au lieu de leur faire violence et de provoquer leurs réactions. La *justice immanente* n'est pas une justice très sûre ; c'en est une pourtant, et assez de grands exemples l'illustrent. Washington, Franklin, Lincoln, qui ont réussi, ne tenaient pas le langage de notre grand clerc, et ils ne le pratiquaient point. Napoléon, à Sainte-Hélène, n'attribuait pas sa fortune à ses injustices ; génie et circonstances mis à part, il savait que ses violences avaient coopéré à sa perte. M. Benda invoque Rome et la Prusse de Bismarck, pour prouver que « quand l'orgueil trouve une force matérielle à sa hauteur, il est loin de perdre un peuple ». Mais Rome n'avait pas que de l'orgueil ; la Prusse de Bismarck non plus, et de l'orgueil, l'une et l'autre a péri. Faire ces constatations, et affirmer sottement, comme M. Benda aimerait nous l'imposer pour vaincre, que « la perfection morale assure nécessairement la victoire sur les champs de bataille » ce sont choses entre lesquelles il y a de la distance. Les affaires de ce monde sont complexes ; mais on n'a pas le droit de prétendre que régulièrement, et surtout *par essence*, ce qui est tout notre débat, le vrai et le juste soient des causes de ruine, le mensonge, l'orgueil, la violence des moyens de succès. Le juste, le vrai, ne représentent-ils pas, après tout, l'ordre normal des choses ? Telle est précisément leur définition ; ils sont la loi de ce monde, fils de Dieu et que l'homme ne peut déranger au delà de certaines limites. Et comment concevoir que l'ordre normal des choses, que la loi authen-

tique des choses ne favorise pas les choses et ne recueille pas la faveur des choses, pour peu qu'il y ait ici-bas d'harmonie, de raison immanente, parmi tant de hasards?

Qui ne serait choqué de phrases comme celles-ci (*La Fin de l'Éternel*, p. 69) : « Les apôtres du social ne veulent pas convenir qu'ils n'ont cure des intérêts de la vérité » ; « les apôtres de la vérité refusent d'avouer qu'ils méconnaissent, par essence, l'intérêt du social. » Un moraliste un peu sévère parlerait ici de calomnie collective, je veux dire visant une collectivité, deux même, où se trouveraient atteintes, indirectement, tant de grandes âmes ! Bourdaloue raisonnait autrement, quand il disait — et prouvait — dans un panégyrique célèbre, que saint Louis avait été un saint précisément parce qu'il avait été un bon roi, et un bon roi parce qu'il avait été un saint.

« Les puissances de la terre sont essentiellement fondées sur le péché », écrit notre auteur. Ce n'est pas l'avis de saint Paul en ce qui concerne les puissances royales : « *Il n'est point d'autorité qui ne vienne de Dieu ; toutes celles qui existent ont été instituées par Dieu.* » Et sans doute le péché est en arrière, en ce sens que si l'homme n'était pas pécheur, la loi n'aurait pas besoin du « glaive », et en ce sens encore qu'un trop grand nombre d'autorités ont une origine impure ; mais qui ne sait que les *origines* sont une chose et les *essences* une autre ; que le droit peut sortir, *accidentellement*, bien qu'il dépende en lui-même de tout autre chose, d'événements historiques injustes ou violents?

« Le royaume de César », continue mon texte, par allusion à cette parole : *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu* — « le royaume de César, si la paix du monde peut demander, comme l'a voulu Jésus, qu'on lui fasse sa part, n'en est pas moins, de l'aveu du même maître, la négation du royaume de Dieu. » — En

érité, on se demande si le royaume de César dont parle exégète au début de sa phrase n'est pas devenu à la fin, ıns qu'il s'en doute — parce que pour lui c'est la même hose — le royaume de Satan. C'est bien cela, puisque ce ɔyaume est « la négation du royaume de Dieu ». La hrase évangélique signifierait alors : « *Rendez à Satan : qui est à Satan* » — pour avoir la paix, ajouterait I. Benda — payez le tribut à Satan, comme je l'ai payé ıoi-même à Capharnaüm, ma ville en Galilée ; après cela ous vous tournerez vers Dieu. On voit la doctrine !...

Mais je m'aperçois que par la pente naturelle des idées, : à la suite de M. Benda lui-même, j'ai passé de la proosition générale inscrite au n° 2 à son application politiue, laquelle, pourtant, mérite un numéro à part. Il ne ıut pas oublier que *La Trahison des Clercs*, et *La Fin de Éternel* sont nées de la guerre, et plus lointainement, lus secrètement, mais peut-être plus réellement encore, e l'affaire Dreyfus, dont M. Benda a gardé la hantise. 'oici donc l'affirmation :

3e Proposition : *On ne peut être à la fois clerc et atriote.*

On s'étonne ! On songe à Pasteur, on songe à vingt utres, aussi ardents Français que fidèles amants de la érité éternelle, et l'on a hâte d'entendre une justification. 'est que un vrai et bon patriote, précisément comme tel, souvent le « devoir » d'être fanatique, et que le clerc, lui ussi comme tel, a donc le devoir d'être « un mauvais atriote » afin de n'avoir pas à devenir fanatique. C'est le *atriotisme aveugle* qui fait les nations fortes, et le patriosme éclairé, modéré et juste « n'est pas celui qui assure s empires ».

Je me souviens d'avoir entendu dire à Faguet — je crois ien qu'il l'a écrit dans son livre sur le *Pacifisme*, — que le

patriotisme ne doit en effet être éclairé que quant aux moyens, et qu'il doit être aveugle quant aux fins. Mais on sait que ce facile et brillant esprit n'était pas ennemi du paradoxe. Je lui répondis qu'il donnait là une formule de très piètre patriotisme ; que la raison est la règle de toutes choses, des fins comme des moyens, et que si l'injustice crée des empires, ce que l'on n'ignore point, elle y introduit en même temps le germe de leur dissolution ; sous la maison, il y a le baril de poudre, et si l'histoire dans son ensemble n'est, politiquement, que le récit des bouleversements humains, c'est bien précisément pour cela. M. Benda, lui, n'est pas seulement de l'avis de Faguet ; il le dépasse de beaucoup ; car si l'aimable Faguet se permettait volontiers des boutades, jamais il n'eût consenti à poser en thèse, comme le fait notre clerc, le conflit de l'intérêt juridique et de l'intérêt national.

M. Paul Souday fait un autre rapprochement. « M. Benda est maurassien, dit-il, quant à l'énoncé du problème. Il ne cesse même pas de l'être sur la solution, et il consent que les hommes politiques violent la justice par intérêt de l'Etat. Ce qu'il exige seulement, c'est que les *clercs* le constatent et en laissent aux autres la responsabilité... ces clercs profiteraient, comme citoyens, de ces actes immoraux prétendûment indispensables à la sûreté ou à la prospérité publique ; ils se contenteraient de s'en laver les mains, et Ponce-Pilate deviendrait le modèle des clercs. J'en préfère un autre (1). » Nous aussi, et dans l'ensemble la critique porte ; mais peut-être n'est-elle pas tout à fait juste ; car M. Benda ne conseille pas au clerc l'acceptation muette ; il admet, il exige sa protestation ; il admet, il exige même dans certains cas déterminés son intervention. Mais alors on se trouve devant cette situation curieuse de *clercs*

(1) *Le Temps*, chronique déjà citée.

ui se lèvent pour protester contre les agissements de leur ays, qui à cet effet descendraient au besoin dans la rue, et ui en même temps disent : Le pays fait bien ; il défend on existence par les moyens qui ont toujours servi pour ela, et qui sont seuls efficaces.

Je ne caricature pas du tout. Telle est bien formellement ı position de M. Benda. Citant avec admiration, pour opposer aux *clercs qui trahissent*, un article du Dictionaire des cas de conscience de 1721 (1), où se trouve enseinée la justice des peuples, condamnée la violence, le crique ajoute : « On remarquera qu'avec une telle morale, ı formation territoriale d'aucun État européen n'était ossible. C'est le type de l'enseignement non pratique, 'est-à-dire, selon nous, du véritable clerc. » (*Trahison,* . 139.) Dreyfusiste passionné, d'ailleurs au nom d'un oble idéal, admirateur de Zola et de toute l'agitation reyfusienne, voici ce que notre auteur écrit : « Les clercs ui, il y a trente ans, conviaient la France à se faire seule ıge de ses actes et à se moquer de la morale éternelle ıontraient qu'ils avaient au plus haut point le sens de intérêt national, en tant que cet intérêt est éminemment éaliste et n'a que faire d'une passion désintéressée » ; et constate tranquillement, plein de satisfaction d'ailleurs 'un si heureux fait : « Notre armée est restée forte *malré* le dreyfusisme. » De sorte que la fonction du clerc, elon M. Benda, est de trahir l'intérêt de son pays, dont souhaite cependant la victoire, et d'affaiblir son armée, ont il se réserve de louer un jour la résistance, le tout

(1) On sait que c'est seulement depuis quelques dizaines d'années ue les clercs trahissent ; auparavant ils étaient très bien. On ne aurait croire les petits prodiges de rédaction et les tours de passeasse auxquels cette volonté de pamphlétaire *actuel* a condamné l. Benda.

pour avoir placé l'intérêt national là où réellement il n'est pas, pour avoir méconnu la moralité en tant que valeur pratique, pour avoir détaché la cause temporelle d'une nation idéaliste comme la France de tout lien avec l'idéalité éternelle.

Je citerai, pour illustrer la position de M. Benda sur ce point, le parallèle qu'il établit entre Michel-Ange et Léonard de Vinci à l'égard des malheurs de Florence. Le premier élève des remparts et fait honte au second de son indifférence ; le second répond, par la bouche de son défenseur, qu' « en effet, l'étude de la beauté accapare tout son cœur ». Cela paraît très beau et très justifiable ; nous ne tenons pas à ce que, même en cas de guerre, les grands artistes gardent les ponts. Toutefois, dans un danger public, chacun se doit à son pays à sa manière. Archimède un assez grand clerc — « oh ! qu'il a brillé aux esprits ! » — avait défendu Syracuse pendant trois ans avant de mourir sur un théorème. Il faut en outre observer que Léonard, en même temps qu'ouvrier de beauté, était ingénieur militaire ; occupé, quand il s'agissait de sa cité, il se mettait avec zèle au service de Ludovic le More et le suivait dans ses campagnes de déprédation. Il y a là un problème un peu pénible aux admirateurs de Léonard ; c'est assez qu'on excuse ; il ne convient pas, semble-t-il, d'y chercher matière à louange.

Une telle position doctrinale est si peu tenable que M. Benda la quitte à tout instant sans s'en apercevoir. La contradiction est pour lui une fatalité. Il se « trahit » lui-même. Lançant deux livres pour morigéner ses confrères en cléricature qui se sont livrés ou lui ont paru se livrer au *fanatisme nationaliste*, il y écrit : « Tout Français attaché au maintien de sa nation doit se réjouir qu'elle ait eu en ce dernier demi-siècle, une littérature fanatiquement nationaliste. » Je laisse à son auteur la responsabilité de

ce dernier jugement ; je ne suis pas attaché *par ces moyens-là* au maintien de ma nation ; mais M. Benda, lui, n'y est-il pas attaché du tout? Il l'est, il l'est ardemment, et il est donc clairement divisé contre lui-même.

Condamnant à bon droit les pacifistes illuminés qui après la guerre blâmaient les patriotes français de vouloir contraindre l'Allemagne à réparer ses torts et à fournir des garanties, il dit : « Si le juste se met à devenir fort et à avoir les moyens de se faire rendre justice, il cesse, pour ces penseurs, d'être le juste. » Très bien. Mais alors pourquoi blâmez-vous les clercs, représentants de la justice, de vouloir rendre forte la justice et de s'y employer dans la mesure de leur pouvoir? Ne faut-il pas pour cela qu'ils soient patriotes, et *bons* patriotes? — Ce n'est pas leur mission, dites-vous. De qui est-ce donc la mission? Des injustes? de ceux qui n'obéissent qu'aux « passions nationales », issues, selon vous, de l'instinct égoïste et accapareur? Je crois savoir ce que M. Benda répondra ; il sortira son suprême paradoxe ; mais celui-là nous le réservons. En attendant, pour tout homme qui veut demeurer lucide, il y a là une contradiction manifeste.

J'en citerai une dernière, parmi bien d'autres. On prétend que l'État doit être immoral pour être fort, et l'on cite, à l'appui de cette doctrine, ce texte du Testament politique de Richelieu : « Un grand prince doit plutôt hasarder sa personne, *et même l'intérêt de son État*, que de manquer à sa parole, qu'il ne peut violer sans perdre sa réputation, et par conséquent *la plus grande force du souverain.* » Et c'est M. Benda qui souligne. J'avoue ne pas comprendre. La réputation de justice, la justice est la plus grande force du souverain, et pourtant, le juste et le vrai n'ont aucune valeur pratique.

Pour nous, écartant ces subtilités, c'est à la moralité de l'État fort et à la force de l'État juste, que nous attachons

la fortune de nos doctrines ; nous ne voyons là nulle contradiction, mais seulement des difficultés de pratique et des cas de conscience nationaux parfois angoissants. « L'art de l'homme d'État, dit fort bien M. Paul Souday, consiste à éviter ce conflit entre le juste et le pratique, entre l'honneur et le profit, bien loin de le considérer comme inéluctable. » M. Benda ne veut pas qu'on « déifie » le politique et il a raison ; mais le divin lui-même, s'il n'est jamais trop déifié, ne doit pas l'être de telle façon qu'il soit coupé de communication avec son œuvre. A nos yeux comme à ceux de saint Thomas d'Aquin, le divin et l'humain se coordonnent, non par compromission du divin, mais par subordination de l'humain, et le *De Regimine Principum* est une conclusion de l'Éthique.

A l'occasion de nouvelles propositions à débattre, nous devrons d'ailleurs y revenir.

A.-D. Sertillanges,
Membre de l'Institut.

NOTES ET RÉFLEXIONS

La philosophie anglaise contemporaine

Le présent essai a pour objet, premièrement d'esquisser es grandes lignes de la philosophie anglaise contempo- aine, deuxièmement, d'examiner les tendances qui la rap- rochent ou la font diverger de la pensée catholique tra- itionnelle : tâche si délicate que je crains, par des géné- alisations, de faire œuvre plus nuisible que profitable.

Il y a trente ans, il était assez facile de distinguer les raditions maitresses de la pensée anglaise. C'était l'époque ù le néo-hégelianisme, de son quartier général d'Oxford, égentait les esprits. On avait commencé à connaitre Hégel n Angleterre vers le milieu du siècle et d'orgueilleuses ntelligences, comme T. H. Green, avaient accueilli sa léfense de l'esprit comme un don du ciel. Comme il arrive ouvent dans l'histoire anglaise, cette importation étran- gère fut modifiée et marquée de caractéristiques bien anglaises. Les tendances extrêmes de la pensée hégelienne urent tempérées selon le génie britannique, naturelle- ment enclin à la critique et au compromis. C'est cet idéa- isme moderne qui inspira les chefs politiques anglais d'a- vant-guerre, influencés par Green et par le directeur du célèbre collège de Balliol, Jowett. Il me suffit ici de rap- peler les noms des Asquith, des Milner, des Grey et, aussi de leur collègue Lord Haldane qui, ayant fait ses études dans une université écossaise et en Allemagne, fut un idéaliste plus déclaré que les autres. C'est la même doc- trine qui inspirait bon nombre des tentatives sociales les plus éclairées de cette période.

La philosophie dominante jusqu'au début du XXe siècle fut donc l'idéalisme, mais un idéalisme bridé, transformé par cet esprit de critique et d'analyse si cher à l'intelligence anglaise. Ce mouvement eut Oxford pour patrie, et l'on peut en suivre les développements les plus caractéristiques chez F. H. Bradley, Bosanquet et les deux Caird. De ces trois hommes le plus grand est probablement Bradley. Il y a trois ans qu'il est mort et son nom fait encore tellement autorité que la pleine intelligence des auteurs actuels exige celle de ses trois principaux ouvrages : *Logique*, *Apparence et Réalité*, *Études de Morale*. Aucune tentative de reconstruction dans les termes de la *philosophia perennis* n'aurait pu espérer réussir si elle n'avait triomphé tout d'abord des nombreuses antinomies que Bradley prétendait avoir découvertes. Et c'est à ce propos qu'il sera utile de s'arrêter sur un trait distinctif de la pensée anglaise qui fait grandement obstacle à un rapprochement entre elle et la pensée catholique continentale.

Les meilleurs esprits parmi les Anglais aiment l'analyse et sont des critiques pénétrants. C'est pourquoi, j'ai préféré appliquer à leur génie ce terme de critique, bien qu'en d'autres pays on l'ait qualifié de psychologique. J'entends par là qu'ils sont faits sur le même moule que Duns Scot et que leurs œuvres, comme les siennes, ne se laissent pas aisément résumer. Car ils ont tendance à s'attarder aux détails au lieu de se hâter de construire une théorie ou un système, tel que celui de saint Thomas ou de ses interprètes modernes. Tout ensemble achevé excite leur méfiance. Ce n'est pas que le goût de la métaphysique leur fasse défaut, mais ils la préfèrent à la fin plutôt qu'au commencement d'un livre. De plus, les écrivains anglais n'ont guère apporté de contributions importantes à la philosophie scolastique. Pour l'instant il n'est pas utile d'en rechercher les raisons. Mais le fait demeure. Il a pour conséquence d'empêcher toute relation familière avec la pensée catholique autrement que par l'intermédiaire des écrivains continentaux, surtout français. Qu'en est-il résulté jusqu'ici ? Il suffit

pour nous renseigner de consulter les comptes-rendus des livres et des périodiques scolastiques, donnés par une revue aussi représentative que *Mind*. Il s'y exprime parfois de l'estime et même de l'admiration, mais bien plus fréquemment des reproches d'incompétence, d'inexactitude et de superficialité. L'Anglais qui étudie quelque grande figure de l'histoire de la philosophie, Spinoza, Leibniz ou Kant, s'applique à une scrupuleuse précision et il tiendrait pour une faute très grave de prononcer un jugement qui, pour être juste dans l'ensemble, ferait cependant trop bon marché des détails. Volontiers il croira qu'un livre qui déduit une série de conclusions de la seule notion de l'être, par exemple, est nécessairement médiocre. Et, pour tout dire, des auteurs, comme le P. Sertillanges, le P. Garrigou-Lagrange, le P. Maréchal ou J. Maritain lui paraissent admettre ce qui à ses yeux constitue précisément les points à discuter, tandis qu'ils perdent leur temps sur d'autres points en apparence évidents ou oiseux. Ces difficultés d'interprétation tiennent sans doute, pour une grande part, aux différences nationales des points de vue et des habitudes de pensée. Une compréhension réciproque ferait beaucoup pour dissiper ce malentendu.

Les avantages qui en résulteraient, d'un côté comme de l'autre, sont exposés dans ce qui suit. La pensée anglaise souffre désespérément d'un défaut de synthèse. J'essaierai de montrer, en quelques mots, comment ses mouvements actuels menacent de devenir de plus en plus chaotiques, en même temps que se fait jour le besoin d'un contrôle de la science, de l'art et de l'action, besoin que la métaphysique seule peut satisfaire. On a enfin reconnu la pensée médiévale comme partie intégrante de la tradition philosophique européenne. Les œuvres du moyen âge sont maintenant étudiées et les vieux préjugés s'évanouissent rapidement. La part que la pensée anglaise pourra apporter en contribution à cette étude viendra de son esprit de critique. Il se pourra que son apport positif soit minime ou nul ; mais, sans doute, ses exigences se révé-

leront très utiles à l'expression adéquate et complète de la vérité.

Considérons, par exemple, l'emploi des mots *volonté* et *idée*. Le premier n'a pas d'équivalent en anglais et un philosophe anglais est déconcerté par l'aisance avec laquelle des penseurs catholiques très distingués construisent une métaphysique sur ce terme, à la faveur duquel ils passent avec aisance du désir au vouloir et du vouloir à l'appétit fondamental. Pour la même raison, les philosophes anglais ne se sentent nullement attirés vers ce qui, dans Bergson, leur paraît n'être que pure métaphore, tandis qu'ils se livreront à de subtiles distinctions sur le sens des mots désir, idée, valeur, et entreprendront la discussion de propositions données comme évidentes dans les livres scholastiques courants. C'est ainsi que sur la question de la connaissance et de ses rapports avec la sensation, sur l'analyse du moi et sur les preuves de l'existence de Dieu, leur passion pour l'analyse les rend presque fastidieux.

Tel est donc le caractère national. Il peut se résumer dans le fameux *hypotheses non fingo* de Newton. Un système n'est plus qu'une hypothèse si les données qui le composent ne sont pas suffisamment accessibles pour se prêter à un examen pour ainsi dire microscopique. Ce trait national se trouve encore renforcé chez les nombreux philosophes écossais qui occupent des chaires dans les universités anglaises; car l'Écossais unit à l'amour de la dialectique et de la métaphysique un sérieux et une circonspection remarquables.

Avant de revenir au sujet principal de cette note, il serait bon de citer les personnalités les plus saillantes de ce type de philosophe critique que nous venons d'indiquer. La plus en vue de toutes fut celle de Cook Wilson qui enseigna à Oxford jusqu'en 1915. Son livre *Proposition et Inférence* exerça une grande influence; ses vues sont exemptes de ces extravagances qui rendent si malaisée l'intelligence d'une œuvre. On peut dire que l'u-

sage qui prévaut à Oxford de fonder l'étude de la philosophie sur une pratique familière de Platon et d'Aristote contribue, dans cette université, à maintenir la pensée en contact permanent avec la tradition européenne. Cook Wilson fut un aristotélicien fort érudit, et ses conclusions sont celles d'un réaliste critique. Son œuvre possède les meilleures qualités anglaises ; elle est exempte d'outrance, claire, pénétrante et critique. Si une conception avait pu résister à la censure de Cook Wilson, force était de convenir qu'elle avait passé par une épreuve bien sévère.

Son enseignement s'est transmis à ses disciples, MM. Joseph et Pritchard. Le premier est surtout connu par sa *Logique*, le second par son étude critique de Kant. Ils font œuvre excellente en dénonçant les contradictions des doctrines contemporaines. Leur principal défaut est l'incapacité de voir autre chose que métaphore descriptive dans la terminologie scolastique qui définit l'acte et la puissance, la matière et la forme. Ils illustrent aujourd'hui l'école philosophique la plus représentative à Oxford où, sans souci des moqueries de Cambridge et de Londres, la tradition idéaliste s'attarde encore, et où de jeunes penseurs cherchent à tâtons un système philosophique encore informulé.

J'ai commencé par dire que l'idéalisme avait régné jusqu'à ces vingt dernières années et qu'il avait eu Oxford pour centre, et j'ai laissé entendre que l'école réaliste de Cook Wilson lui avait succédé. Mais hors d'Oxford s'étendent d'autres réalismes dont il conviendrait de parler. Le mouvement néo-hégelien du XIXe avait rencontré un adversaire en cet empirisme dont l'histoire est si longue et les apparitions si nombreuses dans le développement de la pensée anglaise. Locke, Young, Mill, en sont les représentants les plus célèbres : il y en a beaucoup d'autres. Quoique supplanté pour un temps à Oxford par l'idéalisme, l'empirisme n'était pas mort. Il reprit ses forces et attendit son heure. Le triomphe de la science et les découvertes en apparence définitives de Darwin modifiè-

rent ses horizons et il vint s'offrir, sous un aspect nouveau, dans l'informe philosophie de Herbert Spencer. Herbert Spencer fut peu lu ; peut-être son œuvre ne prend-elle un sens que par son départ d'avec la tradition classique. Cette tradition, déjà affaiblie par la Réforme, s'est rompue définitivement du fait des changements politiques et sociaux des quarante dernières années. L'instruction s'est répandue ; mais l'instruction démocratique en faveur aujourd'hui dans l'Europe moderne n'est pas propice à l'unité et au resserrement des liens avec le passé. Une oligarchie est plus qu'une démocratie capable de sauvegarder une culture traditionnelle. La science, de son côté, est venue usurper la place des classiques ; la philosophie s'est faite l'alliée de la science, et ce sont naturellement les empiristes qui ont encouragé cette tendance. Enfin une réaction bien naturelle s'est déclenchée contre la philosophie absolutiste qui parlait avec une noble dignité, mais n'avait pas fait le salut d'une seule âme.

Les temps étaient mûrs pour un changement. Déjà l'insatisfaction s'était exprimée par l'éruption pragmatiste. Mais ce dernier mouvement fut regardé comme une insanité et troubla fort peu les philosophes sérieux. Le pragmatisme fit quelque bruit dans les revues populaires et le Dr Schiller ne dut sa réputation qu'à l'habileté de sa plume. C'étaient les empiristes et non les pragmatistes qui triomphaient, et le centre de leur activité n'était pas Oxford, mais Cambridge. Pour saisir la nature de la pensée philosophique qui prévaut maintenant en Angleterre, il nous faut tout d'abord connaître la tradition empirique qui en fait l'arrière-fond. Le problème revient une fois de plus sur les données des sens : la connaissance ne peut se justifier que par le criterium de leur validité. Mais la question relativement simple que nous trouvons dans Locke s'est compliquée par suite des derniers résultats de la physique, de la biologie et des mathématiques. C'est grâce à cette considération que nous serons à même de nous rendre compte des forces en œuvre dans le courant

mpiriste. Dès le début, une forme extrême de réalisme y tait apparue qui déclarait avec une logique inflexible que oute donnée sensorielle, toute qualité sensible, toute llusion, sont également objectives. L'absurdité de cette héorie nous obligera à la distinguer du réalisme critique ui introduit subrepticement le concept, mais s'obstine à e voiler mystérieusement sous les mots « essence » et : substance ». Ces termes n'ont point le sens dans lequel a scolastique les définit, ils sont autant que possible com-ris dans les limites de l'expérience sensible. C'est ici que 'on peut parler de l'intrusion de la métaphysique — le hilosophe est nécessairement amené à énoncer des pro-positions sur le réel — intrusion observable à propos de es fameuses conférences Gifford en Écosse qui sont cen-sées avoir Dieu pour sujet. Cette métaphysique, pourtant, n'est guère plus qu'un prolongement de la science. En out cas, elle pose la connaissance scientifique comme la seule possible, sans la distinguer de la connaissance philo-sophique.

La science fêtait ses succès, Évolution et Relativité étaient devenues les maîtres-mots de l'heure ; il se forma alors une aile gauche ultra-matérialiste qui devait rem-porter sa plus brillante victoire en Amérique dans la théorie dite du *behaviourism* (théorie du comportement). Cette théorie a pour principe la négation de la conscience et de ses activités qu'elle identifie entièrement à leurs manifestations physiologiques. Bertrand Russell, en An-gleterre, n'a rien contre le principe, mais il s'écarte de la théorie pour la seule raison qu'il n'est pas parvenu jus-qu'ici à en enfermer toutes les données dans une termino-logie physique ou mathématique. M. Alexander a, lui aussi, confessé sa grande sympathie pour le *behaviourism* ; mais pour comprendre sa pensée nous devons nous adres-ser à d'autres sources.

J'ai dit que l'évolution avait été une inspiration ; mais on en découvrait de plus en plus les défauts. De là naquit un désir de sauvegarder le principe et néanmoins de se

conformer aux faits. A cette double fin l'on inventa la théorie dite de « l'évolution émergeante » dont le principal représentant est M. Lloyd Morgan. C'est lui faire tort que d'exposer sa doctrine sous une forme simplifiée, mais il faut bien s'y résigner. M. Lloyd Morgan est un biologiste connu et, comme à beaucoup de savants, il lui répugne d'abandonner l'évolutionnisme. Il ne veut pas non plus trahir les faits, car l'une des plus récentes découvertes de la science moderne est venue nous apprendre que la nature « *facit saltus* ». Aux yeux de M. Lloyd Morgan cette dernière théorie, loin de saper l'évolutionnisme, l'éclaire même d'une autre lumière. La nature ne cesse de se manifester en éclosions nouvelles, depuis les combinaisons primitives dans la structure physique et chimique des électrons, jusqu'à la vie elle-même et à l'intelligence. Les systèmes liquides, par exemple, sont « émergeants » par rapport aux gaz, comme les cristaux par rapport aux liquides. C'est ainsi que « l'émergeance » devient une loi de l'évolution. Cette vue plaît fort à M. Alexander qui s'accorde avec M. Lloyd Morgan sur une conception assez analogue de l'univers. Il sera peut-être utile d'ajouter que tous deux rendent hommage à Spinoza et ont annexé sa métaphysique en y intégrant un concept d'évolution inconnu de son temps.

Un autre concept qu'affectionnent M. Lloyd Morgan et certains autres philosophes, est actuellement cause de méfaits sans nombre. M. Alexander se sert de ce concept à la place du vieil attribut spinoziste de l'étendue et il étale à nos yeux un univers au fond duquel on trouve « l'espace-temps », et, au sommet, Dieu, tandis que « l'émergeance » joue le rôle d'agent de liaison. Dieu est nommé, quoique il n'ait rien du Dieu chrétien ni d'aucun autre Dieu adoré par l'homme naturel. C'est une entreprise fort ardue que de chercher ce que M. Alexander et son école entendent par le mot « Dieu ». Les plus farouches extrémistes rejettent ce nom sacré. Tel Bertrand Russell qui, ainsi que je l'ai dit, s'apparente au pire matérialisme. Son origina-

lité consiste à déjouer toutes les attaques en se réfugiant dans les mathématiques supérieures. Il écrivit, il y a quelques années, en collaboration avec M. Whitehead, les célèbres « *Principia Mathematica* ». Depuis lors, Russell joue avec la logique mathématique et, à l'instar de quelques philosophes allemands, cherche à corriger la vieille logique au moyen d'un nouveau système de symboles mathématiques. Beaucoup de jeunes philosophes l'ont suivi dans cette voie et les articles de revues ressemblent de plus en plus à des traités de mathématiques par la course vertigineuse des notations mathématiques qui en couvrent toutes les pages. Je crois que cette tendance n'est qu'un signe de décomposition. Il n'y a que les esprits spécialement doués pour les mathématiques qui comprennent ces arguments où nous est offerte la description la plus aride du monde réel.

Heureusement tout Cambridge ne pense pas comme Bertrand Russell, bien qu'on y ait coutume de mêler mathématiques, physique et philosophie. Jusque dans les protestations élevées contre la science nous trouvons une note désespérée. Lord Balfour et nombre d'esprits distingués, nourris de l'enseignement de Cambridge, à l'époque victorienne, étaient des inquiets qui cherchaient souvent des raisons de croire dans le psychisme ou la psychologie scientifique. Il me suffit de citer les noms de Henry Sidgwick, de Myers et de James Ward. Ce dernier a écrit en défense des vérités éternelles, mais sa contribution la plus claire à la pensée philosophique a été un ouvrage de psychologie. Lui aussi donne dans cette erreur qui consiste à expliquer le plus par le moins. De même, le meilleur de ses continuateurs, M. Stout, a déparé son beau travail sur la psychologie analytique en adoptant la méthode de son maître.

A l'heure actuelle les outrances ridicules dans lesquelles les philosophes de Cambridge avaient été entraînés par le réalisme sensationniste et la superstition mathématique ont été corrigées en quelque mesure par Whitehead,

Moore, Broad et Eddington. Ce dernier, qui jouit d'une grande autorité en matière de relativité, est cependant assez sage pour dissuader les philosophes de fonder leurs conceptions sur des hypothèses scientifiques. Broad est un des philosophes anglais les plus intéressants. C'est un esprit très aigu, mais qui se répand souvent en critiques négatives et en subtilités interminables. Mais il est bien moins que les autres esclave de l'empirisme et des mathématiques, et l'on est en droit de penser qu'il poursuit, lui aussi, une métaphysique qui ait à la fois la texture serrée et les vastes proportions du Thomisme.

M. Moore mérite une étude attentive; force m'est cependant de ne lui consacrer ici qu'une simple remarque : il représente à lui seul une certaine lignée de philosophes anglais. Infatigable dans la poursuite de son gibier, tant qu'il a le nez sur la piste, il ne s'avise jamais d'écouter d'où vient le vent. C'est un critique et non un métaphysicien; mais, en dépit de ces limitations, il exerce depuis une génération la plus profonde influence à Cambridge.

Whitehead est d'une autre envergure et d'une lecture plus intéressante. C'est peut-être la figure la plus significative dans la pensée anglaise d'aujourd'hui. D'autres sont meilleurs philosophes, mais probablement moins originaux. Il est un des plus illustres fondateurs de la physique mathématique en Angleterre pour ne pas dire en Europe, et ses livres les plus récents trahissent sa recherche d'une philosophie et d'une religion. Les catholiques ont suivi ses démarches avec un immense intérêt pour deux raisons. La première est qu'il a découvert l'insuffisance des sciences mathématiques et physiques. Depuis Hume, sinon depuis Descartes, les savants anglais avaient accepté sans examen la croyance en l'aptitude de la science à interpréter le monde réel. Whitehead a ébranlé leur présomptueuse certitude en affirmant l'existence de l'univers du sens commun. Il a mis fin à la longue série des usurpations de la physique quantitative. Il a restitué à la nature la qualité, peut-être même la substance. Je dis peut-être parce

ue Whitehead n'a pas encore précisé ses idées. Ses écrits nt un défaut de suite logique et sont d'une lecture abo-inablement difficile. Il s'est inventé une nouvelle termi-ologie et ses plus grands admirateurs sont forcés de econnaître qu'ils ne saisissent pas toujours ce qu'il dit. fais en revanche — et voici la deuxième raison pour iquelle il se signale à l'intérêt des catholiques — dans le ouillis de ses idées, en dépit des contradictions et des bscurités, il semble possible de discerner comme une mbre de métaphysique scolastique ; et si ses conceptions eligieuses ne sont pas encore chrétiennes, on peut sans op leur faire violence interpréter sa pensée comme une éfense du Dieu vivant. Son œuvre peut donc être consi-érée comme le symptôme d'une révolution dans la pen-ée anglaise.

Il y a d'autres signes de ce changement, et je pense que, our terminer cette étude, il est bon de les indiquer et de onner un esquisse de l'état de choses actuel. Whitehead, omme je l'ai donné à entendre, marque un tournant de pensée anglaise. Toujours est-il que l'obstacle le plus rieux à tout changement dans la bonne direction est ignorance des philosophes scientifiques, à l'égard de la hilosophie traditionnelle. Par bonheur, une renais-ance des études de philosophie médiévale se dessine depuis uelques années, et, à Oxford par exemple, professeurs et tudiants en ont quelques notions et se montrent désireux e la connaître davantage. La tradition de la philosophie recque, toujours vivante dans l'université d'Oxford, lui onfère à cet égard une supériorité sur Cambridge, Lon-res ou toute autre université. Notons surtout l'excellente tude d'Aristote par M. Ross, qui est lui-même un réaliste erme et subtil. M. Clément Webb a étudié saint Thomas vec sympathie, et ses livres répandent la connaissance de pensée médiévale. Mais le commentateur le plus érudit t le plus compréhensif de saint Thomas est M. A. E. Taylor. omme il est l'un de nos meilleurs auteurs et un éminent onnaisseur du platonisme, son témoignage est d'un grand

poids. Il n'a cessé d'attirer l'attention sur l'importance de la scolastique et a été jusqu'à déclarer que la philosophie future devait embrasser la science moderne et le thomisme.

Il serait exagéré de croire qu'on envisage sérieusement l'adoption du thomisme comme possible. Cependant, peut-être M. Taylor exprime-t-il un sentiment général encore confus. Il est hors de doute qu'un changement s'opère actuellement en Angleterre qui n'est pas confiné au mouvement philosophique. Les changements dans la politique européenne n'y sont pas étrangers et on sait, outre Manche, les mouvements d'idées qui les accompagnent. L'art cherche un ordre et est las de l'impressionnisme. S'il faut chercher des indications dans la littérature, les aspirations d'un chef d'école comme T.S. Eliot décèlent des sympathies de plus en plus vives pour l'intellectualité et le classicisme. M. Wyndham Lewis dans un livre remarquable a ramassé le vice de ce temps dans le mot *idolâtrie*, et il prétend retrouver cette idolâtrie chez la plupart des maîtres de la philosophie contemporaine. Si nous ajoutons que la presse elle-même est maintenant pleine de discussions religieuses, que les écrivains religieux substituent transcendance à immanence, que les philosophes officiels se sont remis à l'étude de la théologie naturelle, on pourra se rendre compte qu'il y a lieu d'escompter mieux encore.

Le conflit se déroulera entre une métaphysique aux fondements matérialistes et une métaphysique du type thomiste. La première, ainsi que je l'ai dit, prédomine à Cambridge, mais si elle ne s'épuise pas en de vains raffinements de logique mathématique, ses progrès peuvent l'amener à une position analogue à celle de Leibniz. Russell a jadis écrit un livre sur Leibniz ; et on sait combien il en a subi l'influence. Whitehead semble par moments songer à la monade leibnizienne, et il se peut qu'il aille plus loin. L'autre aile, celle des empiristes, comme M. Alexander s'appuie plus fermement sur Spinoza. Dans l'atmosphère d'idéalisme laissée à Oxford par le siècle dernier, la tradition classique fondée sur Platon et Aristote persiste

ncore, mais elle n'a pu s'affirmer que dans cette école ɜaliste, plus critique que créatrice. Sans doute, le philo- ɔphe catholique se sent mieux à l'aise en cette compagnie, t, avec les renforts extra-universitaires qu'il reçoit ujourd'hui, il devrait trouver la possibilité de rapprocher Angleterre des traditions authentiques de la Chrétienté.

M.-C. D'ARCY, S. J.
[*trad. par G. Beauroy.*]

*
* *

Un manuel de philosophie thomiste pour les candidats au baccalauréat (1)

Il a paru, il y a un an, mais il est temps d'en parler ncore et de dire les qualités qu'il a révélées à l'usage. Ton point qu'il eût besoin de cette confirmation de l'expé- ience : l'auteur lui-même avait pu, au cours de douze nnées d'enseignement, s'instruire sur le vif. Mais voici ue l'usage d'un plus grand nombre vient encore répon- re *par le fait* aux objections d'une raison trop prudente t pas assez instruite. C'est un fait qu'on peut, en suivant e Manuel de M. l'abbé Collin, concilier les exigences de a préparation au baccalauréat et celles d'une sérieuse ini- iation thomiste.

Sans fraude d'ailleurs et sans compromission. Sans, non

(1) *Manuel de Philosophie thomiste, adapté aux derniers programmes e l'enseignement secondaire,* par l'abbé Henri Collin, Docteur en hilosophie et en Théologie, licencié ès Sciences bibliques, licencié s lettres-philosophie. Librairie P. Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris. — Deux tomes, avec une Bibliographie, un Index des noms, des rincipales expressions scolastiques employées, et une Table analy- ique générale.

plus, rester superficiel : en effet, on a, d'une part, trouvé ce Manuel si bien instruit des doctrines scolastiques que des évêques ont pu le faire adopter même dans leur grand séminaire ; et, d'autre part, sa connaissance des modernes a paru aux habiles assez large et profonde pour que M. Dwelshauvers, dans son récent traité de Psychologie expérimentale, ait pu le citer, dans une bibliographie choisie, à côté d'ouvrages de maîtres.

Cependant, ces deux sources, la moderne et la scolastique, ne courent pas séparées. Suivant son plan, différent du programme officiel mais très raisonnable, l'auteur s'applique à distinguer les données de l'expérience des interprétations ultérieures qu'en donne la philosophie, et à bien séparer le simple exposé des systèmes du jugement critique qu'il en porte. Puis sans parti-pris et uniquement selon la règle du vrai, il accorde ce qui peut être accordé et marque, aussi nettement, les points où la séparation est nécessaire. A cette rencontre féconde, l'antique sagesse est rajeunie et ce qu'il y a de bon dans la philosophie moderne, intégré dans le corps vénérable de la *philosophia perennis*, voit sa force accrue de toute la solidité de l'ensemble.

Des maîtres éminents (le cardinal Billot, le P. Garrigou-Lagrange, le P. de Tonquedec, le P. Le Rohellec...) ont loué ce beau travail de synthèse. Si l'on pouvait, en manifestant une préférence, ne rien diminuer par les désignations de son choix, peut-être serait-on tenté de mettre au premier rang des traités, celui de la Psychologie expérimentale et, plus particulièrement, ces chapitres de l'activité appétitive où les obscures notions de plaisir, douleur, émotion, passion, sentiment, sont admirablement élucidées. Puis, dans la Morale, les maîtres chapitres qui fondent tout l'édifice : la fin dernière, les actes moraux, la règle de la moralité...

Tout cela, emporté dans un beau mouvement de passion pour la vérité et pour la philosophie de saint Thomas d'Aquin (qui est, dit l'auteur, la philosophie tout

court). Nous pensons, disant ceci, à tels chapitres de critériologie ou de morale sociale.

En dictant, dans un coin de son livre, à l'historien ses règles, l'ancien professeur du petit Séminaire de Versailles, indiquait le plus bel éloge qu'on puisse faire de son Manuel : « L'historien doit être juste, impartial, ne taisant ni le bien de ses adversaires, ni le mal de ses amis, mais non pas indifférent au bien et au mal, ni insensible, ni nécessairement neutre. »

Tel qu'il est, ce précieux Manuel servira non seulement aux écoliers et aux studieux, mais aussi à ces personnes cultivées qui, déjà instruites de la philosophie moderne, sont curieuses de connaître, adaptées mais non adultérées, les thèses majeures de la philosophie thomiste.

RAYMOND DULAC.

*
* *

Les grandes thèses de la Philosophie thomiste (1)

L'incontestable maîtrise du P. Sertillanges, la vigueur et la souplesse de son tempérament intellectuel, la variété de ses talents, sa brillante écriture, recommandent à l'avance chaque livre nouveau qu'il donne au public. Philosophe, théologien, sociologue, maître de pédagogie intellectuelle, orateur, artiste et critique d'art, unissant à une connaissance pénétrante du thomisme une remarquable information des autres grands systèmes de pensée, une attention toujours en éveil aux aspirations, aux préoccupations de ses contemporains, il aborde les sujets les plus divers à sa manière toujours originale et neuve, étonnam-

(1) Par le P. Sertillanges, O. P., *Bibliothèque catholique des sciences religieuses*. 1 vol. de 248 pages.

ment suggestive. La variété de ses travaux — et c'est le plus admirable — n'a pas nui au sérieux et à la profondeur de son œuvre proprement philosophique. Le *Saint Thomas d'Aquin* qu'il publia, il y a vingt ans, à la collection « *Les grands philosophes* », à quoi il faut joindre la *Philosophie morale de saint Thomas d'Aquin*, qui suivit quelques années plus tard, restent encore, après des travaux comme le *Thomisme* de M. Gilson, ou le *Saint Thomas*, très différent, de M. de Bruyne, l'exposé d'ensemble non seulement le plus brillant, mais en substance le plus ferme (malgré ce qu'en certains points il contient d'un peu trop personnel) qui ait été présenté, en notre langue, de la philosophie du Docteur angélique. Le *Saint Thomas* vient d'être traduit en allemand, et l'ouvrage est accueilli avec grande faveur outre Rhin.

Or le P. Sertillanges, qui n'a presque jamais cessé d'enseigner, a toujours continué, au cours de sa carrière professorale, à approfondir les doctrines capitales du thomisme, comme en témoigne une série d'études partielles publiées notamment dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, dans la *Revue thomiste*, et surtout les quatre petits volumes qu'il a donnés coup sur coup à l'édition de la Somme théologique entreprise par la « *Revue des Jeunes* », et qui contiennent, avec de précieuses notes et renseignements techniques, les traités de Dieu (trois volumes) et celui de la création (un volume). « Le problème de la création n'est pas moins délicat et difficile que le problème de Dieu. Au fond, c'est le même. »

C'est dire combien le P. Sertillanges était préparé à exposer à nouveau « les grandes thèses de la philosophie thomiste ». Dans sa pensée, son livre s'adresse « à un public qui ne se compose proprement ni d'initiés, ni de non-initiés, mais simplement d'hommes » (p. 3). Nous n'avons sous les yeux « ni un résumé ; il y en a tant ! », ni « une étude savante. Nous sommes en présence d'un travail visant à donner quelque idée de ce poème véridique qu'est l'œuvre thomiste. Poème, dis-je, et c'est bien cela

ɔurvu qu'on veuille l'entendre. Saint Thomas est propre-
.ent un poète métaphysique, si l'on prend le mot poète
ans le grand sens pour signifier un interprète de l'uni-
ers, un prophète de ce qui est : Dieu, humanité, nature.
ce niveau, poète et philosophe se confondent. Saint
homas poétise en langue abstraite... »

Pour donner cette idée, l'auteur de cet aperçu synthé-
que ne suit, à parler rigoureusement, ni l'ordre d'inven-
on, ni l'ordre d'exposition (*via judicii*). Il s'en explique,
: fort judicieusement. L'*Être et la connaissance*, *Dieu*, *la*
réation, *la Providence*, *la nature et la vie*, *l'âme humaine*,
activité morale, sont tour à tour étudiés. On ne s'attend
as à ce que nous présentions une analyse. Nous recom-
ıandons simplement la lecture attentive et même médi-
ée.

Les non initiés qui prendront par ce livre un premier
ɔntact avec la pensée thomiste, peuvent y trouver la
ersuasion que cette doctrine, bien propre du catholi-
.sme et philosophie préférée de l'Église, est vérité, source
e vérité et de renouvellement pour l'esprit. Les initiés
·ouveront, de ce qu'ils savent déjà et dont ils sont con-
aincus, une présentation nouvelle, très intéressante en
ı brièveté. Les professionnels eux-mêmes ne le liront pas
ans profit.

B. LAVAUD.

*
* *

Le centenaire de J. Geyser

En l'honneur du soixantenaire du Dr Joseph Geyser,
un des penseurs catholiques les plus remarquables de
Allemagne, plusieurs philosophes de la Société Gorres
nt, dans leur dernière séance, décidé la publication d'un
olume de « *Mélanges* ».

Les travaux de J. Geyser constituent la tentative la plus originale, la plus vigoureuse, la plus précise qui ait été faite en Allemagne, depuis quelques années, pour résoudre, du point de vue aristotélicien et thomiste, quelques-uns des plus graves problèmes posés par la philosophie moderne. Sa critique de l'idéalisme, ses interventions, sympathiques jusqu'en leur sévérité au cours des discussions soulevées par le courant de la phénoménologie et par la philosophie de Max Scheler, témoignent de sa souple et riche culture en même temps que de sa clairvoyance et de sa fermeté d'esprit. Il convenait qu'on saisit l'occasion de rendre hommage à la valeur et à l'influence d'un tel philosophe.

Or, en signe de concorde et dans le même esprit de solidarité que nous avons noté ailleurs, les éditeurs de ce recueil ont demandé la collaboration non seulement de professeurs allemands, mais encore d'écrivains français, belges, anglais, américains yougoslaves et espagnols.

« *La Vie Intellectuelle* » ne pouvait manquer de souligner avec satisfaction, le présage consolant et le caractère si catholique de cette initiative.

M.-H. L.

LA VIE POLITIQUE ET SOCIALE

GASTON RABEAU
de l'Université de Lublin.

La Philosophie du Fascisme.

Exalté par les uns, exécré par les autres, le Fascisme ne laisse aucun Français indifférent. Le Traité du Latran a été pour les journaux anticléricaux l'occasion d'accuser l'Église de devenir fasciste. Que faut-il penser du Fascisme? D'où vient-il? De quel doctrine s'inspire-t-il?

CH. MERCIER
de l'Institut international de Coopération intellectuelle.

La situation religieuse en Russie soviétique.

Les Soviets veulent faire de la Russie un immense pays d'athées. Après dix ans, quels résultats ont-ils obtenus? M. Mercier nous l'expose d'après des documents authentiques.

M.-J. LAVERSIN
Professeur au Saulchoir.

Le meilleur régime politique.

A propos de la remarquable thèse soutenue à la Faculté de Droit, de Paris, par M. Marcel Demongeot.

MARCEL BRION.

Notes sur des livres récents :

« L'homme nouveau », de Lucien Romier. — « La vie de Lénine », de Pierre Chasles.

M.-H. LAVOCAT.

Paix et guerre.

La Philosophie du Fascisme

Première Partie

L' « *Italianità* » du Fascisme

Le Traité du Latran a attiré l'attention de tous sur Benito Mussolini. Les journaux de gauche ont écrit que l'Église devient fasciste. Des publicistes, d'ordinaire plus réservés, ont estimé que le Pape, accordant à l'Italie des avantages en tant que chef de l'Église universelle, n'obtenait une contrepartie qu'en faveur de l'Église italienne (1). La plupart ont reconnu, de bonne ou de mauvaise grâce, le succès obtenu par le Dictateur, succès même plus grand que celui obtenu, il y a plus d'un siècle, par le Premier Consul : car le Pape accepte de vivre au milieu de l'Italie unifiée, et il s'y plaît.

Il ne semble pas pourtant que la curiosité française se soit portée sur le Fascisme, qui chez nous est prodigieusement ignoré. On y connaît l'histoire de Mussolini, l'organisation des Faisceaux, la marche sur Rome, la victoire des chemises noires, et c'est tout. Ceux qui ont voyagé en Italie soupçonnent l'immensité des travaux publics accomplis déjà par le nouveau Régime, travaux dont nos jour-

(1) Nous faisons allusion à l'article de M. Maurice Pernot dans le *Journal des Débats*. Voir, dans la *Vie Intellectuelle* de mars, p. 392, les remarques du P. Lemonnyer sur cet article.

naux ne parlent guère. Ils n'ont pas annoncé la mise en exploitation de la nouvelle ligne de Rome à Naples par Formia, dans laquelle trois tunnels atteignent la longueur de 20 kilomètres. Le massif montagneux de la Sila, en Calabre, est doté, grâce à la formation de trois lacs, d'un aménagement hydro-électrique capable de distribuer la force électrique dans tout le Midi. Déjà l'Italie a capté environ la moitié du total de l'énergie hydraulique disponible dans ses montagnes (en 1927, on avait déjà 9 milliards de kilowatts-heure sur environ 20 milliards pratiquement disponibles). Des réservoirs formidables, comme ceux de l'Ampollino dans la Sila, comme surtout ceux de Coghinas (254.000.000 m. c.) et du Tirso (lac Omodeo, 416.000.000 m. c.), distribuent, avec la lumière et la force, l'eau qui fertilise. Un programme de « bonification », c'est-à-dire de mise en culture de terres, ou marécageuses, ou dépourvues d'eau, a déjà été réalisé en partie, de manière à garder dans la péninsule le trop-plein de sa population grandissante. L'œuvre nationale du Dopolavoro, pour fournir aux travailleurs de saines distractions, réunissait en 1925 240.000 adhérents; en 1928, elle en comptait 981.000 répartis en 3174 groupements de sports, 2385 groupements pour voyages et excursions, 965 groupes d'artistes amateurs. Des travaux d'ordre intellectuel ont aussi été réalisés : ainsi les nouvelles installations de l'Observatoire de Merate, dont la lunette a été fournie, au compte des réparations, par la maison Zeiss de Jéna. C'est le chef du gouvernement en personne qui a exigé cette lunette.

Nous citons ces exemples au hasard de nos souvenirs. Ils ne sont peut-être pas les plus notables. Mais s'ils sont peu connus en France, la nature intime du Fascisme, ce qu'il représente comme pensée, comme idéal d'action politique et sociale, est totalement ignoré. Si les journaux

sérieux nous ont expliqué le fonctionnement des lois électorales ou le statut corporatif, ils négligent de nous dire que la constitution actuelle est provisoire et qu'on travaille pour autre chose. Quelle est donc la pensée qui inspire l'action fasciste? sa philosophie, dirions-nous? Nous voudrions essayer de la décrire d'après les sources, naturellement en ce qu'elle a d'actif, de concret, d'aspiration qui s'adapte. Mais auparavant il ne sera pas inutile, pour comprendre l'« Italianità » du Fascisme, de chercher rapidement dans l'histoire de la péninsule des pensées qui l'annonceraient.

I

Serait-ce une préoccupation de poésie et d'archaïsme qui nous fait chercher jusque dans le Moyen Age la source du courant politique de la pensée italienne? Malgré des obscurcissements temporaires, Dante a toujours été lu en Italie, et il a fini par être considéré comme le poète de la race, celui qui incarne pour l'avenir les traditions de l'Antiquité, des Communes et des Seigneurs. Or le *de Monarchia* énonce déjà beaucoup de thèses que nous retrouverons plus tard, et qui même, dans des formes nouvelles, figurent parmi les thèses essentielles du Fascisme. Nous énumérons les plus caractéristiques de ces thèses.

La science politique n'est pas fondée sur les hommes, pris à part individuellement, mais sur la civilisation (en tant du moins que le mot traduit le mot latin « civilitas »). Il y a, en effet, « une opération propre de l'ensemble (Universitatis) des hommes, opération à laquelle est ordonnée, en son immense multitude, la totalité des hommes », et il convient d'envisager cette œuvre des sociétés, beaucoup moins dans ses résultats matériels, richesses, industrie, etc., que dans sa finalité intellectuelle et morale. La vie des corps politiques, comme celle des

ıdividus, s'apprécie à son niveau spirituel. La politique, omme art, a une fin, élever le niveau spirituel du corps ocial (Lib. I, cap. 3 et 4). Ce principe théorique, loin d'en-;endrer une politique abstraite, n'a pas de sens au dehors le la réalité concrète : en d'autres termes, le droit s'ex-ɔrime et, bien plus, se constitue par l'histoire. Le droit, :n effet, pris en sa source, est la Volonté de Dieu. L'art :st avant tout dans la pensée de l'artiste ; il est donc l'ins-.rument par qui l'artiste fait son œuvre ; il est enfin dans a matière même que l'art a façonnée. De même le droit, ·ègle des actions humaines sociales : il est d'abord en Dieu, et là il nous est invisible ; puis il est manifesté dans l'histoire : « Ce que Dieu veut dans la société des hommes, on le doit tenir pour droit vrai et pur. » Sans doute en cette matière, on ne peut exiger une certitude du même genre que celle de la théologie ou de la mathématique. Il sera suffisant, « grâce à des signes manifestes, ou à l'autorité des sages, de chercher le droit de ce peuple glorieux », le peuple romain. La suite des événements, la structure donnée des sociétés, peuvent donc être interprétées comme manifestant le vouloir de Dieu et le droit. Le droit politique est donc, en somme, à peu près intégralement façonné et révélé par l'histoire (lib. II, cap. 2, 5, 6). — Dante ne se fait pas faute d'user de l'histoire pour établir le droit. L'Empereur (Albert d'Autriche ou Henri VII) est désigné, par sa situation, pour être le seul héritier possible de la puissance de Rome, et la puissance de Rome est de droit divin : l'histoire le prouve : le peuple romain a été formé par la nature pour commander (lib. II, cap. 7), c'est le jugement de Dieu qui lui a accordé l'Empire (cap. 8). Chacune de ces thèses est prouvée par des faits historiques. Le peuple romain a prévalu par la guerre contre les athlètes qui lui disputaient l'Empire, et là se montre le doigt de Dieu. Là où manquent les juges, le combat décide et dit le droit. « Lors-

que, du consentement libre des parties, non par haine, mais par amour de la justice, on cherche le jugement divin par une lutte mutuelle entre les forces de l'âme et du corps », on doit croire que Dieu lui-même est au milieu des adversaires, puisqu'il l'a promis dans l'Évangile. « Et si Dieu est présent, ce serait monstrueux de succomber en ayant la justice pour soi, alors que Dieu l'aime tant? Et si la justice ne peut succomber dans le duel, est-ce qu'on n'acquiert pas, par la justice, ce qu'on cherche par le duel? » (lib. II, cap. x).

Nous avouons qu'il faut à l'Alighieri quelque bonne volonté pour croire que le peuple romain et les athlètes ont cherché, non par haine, mais « par amour de la justice », le jugement de Dieu. Mais il faut prendre ces expressions au sens large : le fait de lutter avec tout son cœur est une manière de chercher ce que Dieu veut : là où manquent les juges la lutte décide. Nous nous sommes bornés ici à résumer en quelques traits la politique théorique de Dante : qui en voudra connaître les applications consultera les commentateurs du Poète sacré.

II

Après Dante, Machiavel. Le Secrétaire florentin, sans foi, sans idéal surnaturel, sans sérieux moral, est assurément bien opposé au poète théologien pour qui le mystère chrétien est toute la vie. Et le mot de « machiavélisme » nous a habitués à voir dans l'auteur du *Prince* un théoricien de la politique pour qui tous les moyens sont bons. Mais il y a autre chose dans Machiavel. En tout cas, les Italiens voient dans son œuvre toute une doctrine de l'État, de l'organisation sociale et de l'action politique dont l'influence n'a cessé de croître et dont les thèses maîtresses annoncent la doctrine fasciste. A supposer que le vrai

Machiavel ait été idéalisé dans la pensée des historiens et des critiques de sa nation, peu importe. Nous envisageons la doctrine qu'on lui attribue comme phénomène social.

Sa politique n'est pas, comme celle de Dante, une politique de ce qui doit être, mais de ce qui est. Il répète sans cesse qu'il faut juger les choses telles qu'elles sont, et non telles qu'elles doivent être. Or les hommes ne sont capables d'ordinaire ni d'être bons ni d'être méchants, ils n'ont que des velléités, prenant les voies intermédiaires suivant les apparences. Poussés de désirs en désirs, ils vont d'une ambition à une autre, infinis dans la recherche des fins, perplexes et incertains dans le choix des moyens. Disproportion entre les fins et les moyens, d'où les oscillations et les désordres de l'histoire. « C'est pourquoi la science politique ou l'art de conduire et de gouverner les hommes a pour base la précision du but et l'efficacité des moyens ; dans cette adaptation gît cette énergie intellectuelle qui fait grands les hommes et les nations. La logique gouverne le monde (1). » Telle est la vérité qui transparaît à travers les portraits si fins et si précis des *Discours*.

Mais la logique qui gouverne le monde n'est pas la logique abstraite des philosophes, c'est l'analyse exacte et complète des faits concrets, l'organisation nette des moyens en vue des fins. Si Machiavel ne connaît pas le sérieux moral, il enseigne le sérieux intellectuel, c'est-à-dire « la précision du but, et la force d'y aller tout droit sans regarder à droite et à gauche et sans se laisser retarder ou dévier par des considérations accessoires ou étrangères ». Voir clair, et savoir réaliser : et quand on a vu clair le but important, ne pas lésiner sur les sacrifices pour

(1) Francesco de Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, II, p. 69 (Napoli, Morando). Nous nous sommes inspiré, dans ce qui suit, des pages consacrées à Machiavel par de Sanctis.

l'atteindre. Le héros est celui qui dompte l'homme et la nature, celui qui comprend et dirige les forces naturelles, les forces humaines, et fait d'elles ses instruments. En vérité, nous ne pouvons écrire ces phrases, évoquer ces idées, sans que se présente à la pensée l'homme qui gouverne l'Italie.

Les négociations et la conclusion du traité du Latran révèlent le vouloir fort et l'intention claire de l'homme qui veut faire une œuvre. « Logique dans ses méthodes, écrivait récemment M. Pierre de Quirielle, M. Mussolini a complètement subordonné l'accessoire au principal. S'étant donné la mission d'instaurer en Italie un régime d'autorité, de prestige, de dilatation morale, il s'est servi de tous les moyens qui lui ont semblé bons pour atteindre son but (1). » Il n'a pas hésité à accorder à Pie XI ce que souvent les gouvernements les plus catholiques se refusaient à donner à l'Église. Le même homme semble avoir pris à cœur de dompter même les résistances les plus malaisées à vaincre, celles des masses et des nombres : « J'ai accordé, disait-il, à la première assemblée quinquennale du régime fasciste, soixante mille audiences ; je me suis intéressé à 1.887.112 questions de citoyens, arrivées directement à mon secrétariat particulier. Chaque fois que des particuliers, même des plus lointains villages, s'adressèrent à moi, ils ont eu toujours une réponse (2). »

Si la force fonde les États, les maintient et les gouverne (on sait assez que telle est la doctrine de Machiavel), c'est la force intelligente. L'introduction de cette épithète est l'introduction de la morale et de son rôle social. Le héros dont tout à l'heure nous lisions le portrait vise évidemment, non pas à satisfaire ses intérêts grossiers, mais à

(1) *Journal des Débats*, samedi 16 mars 1929.
(2) Discours tenu le 11 mars 1929, à 16 heures.

ccomplir une œuvre digne de lui, une œuvre d'intelli-
ence. C'est pourquoi Machiavel prend grand soin de dis-
inguer, il est vrai avec une autre méthode que Durkheim,
es faits sociaux normaux et les faits sociaux pathologiques.
l décrit l'état pathologique, la *coruttela*, comme il dit, de
a société italienne, princes, gens d'Église, et les seigneurs
isifs, et surtout les seigneurs qui vivent dans leurs châteaux
t sèment le désordre. Or cette corruption de la société ita-
enne n'est pas le fait des Italiens : regardez-les quand ils
attent individuellement, ils sont supérieurs aux autres en
ait de force, d'adresse, de puissance intelligente. Leur ruine
st la faute des chefs. « Il y a, écrit-il, grande puissance
ans les membres, quand elle ne manque pas dans les
êtes. » Pour gouverner un pays, il faut que tous y collabo-
ent, et c'est d'ailleurs l'intérêt de tous, ils ne refusent pas
e le faire. Mais pour instaurer l'ordre, il faut qu'il y en ait
n seul. Dans les grands périls les Romains nommaient
n dictateur : dans la corruption extrême de l'Italie,
Machiavel estime qu'elle a besoin d'un sauveur comme
Thésée ou Cyrus ou Moïse ou Romulus. Et aucune gloire
e saurait valoir celle qu'acquerrait cet homme-là : « si
n prince cherchait la gloire du monde, il devrait désirer
le posséder une cité corrompue, non pour la gâter de
oute manière, comme César, mais pour la refaire comme
Romulus ».

La gloire, en effet, avec la patrie et la « vertu » (la
« virtù » au sens grec d'ἀρετή, la puissance qui va à son but
et réussit), sont pour Machiavel la triple base sur quoi
epose le monde. C'est pour lui une constatation historique,
'héritage de Rome et d'Athènes. Pour ce grand esprit qui
a perdu tout sens religieux, la patrie reste la seule puis-
ance capable de porter les grandeurs spirituelles et la
eule qui engendre ces grandeurs, gloire, héroïsme, tra-
vail, création. Son regard est donc complètement enfermé

dans l'horizon de la patrie : pour elle tout est permis, e les actions qui dans la vie privée sont des délits, devien nent magnanimes si elles sont pour le bien de la patrie La raison d'état justifie par elle-même ; la volonté et l'in térêt du prince est loi suprême. Doctrine païenne qu devient naturellement celle des âmes éprises de l'ordr civilisé et de l'héritage d'art et de science, quand elles n connaissent pas Dieu. Doctrine qui a semblé pour u temps être celle des orateurs du Fascisme, quand o n'apercevait pas encore clairement la volonté du Che d'associer à l'idéal politique l'idéal religieux et moral.

Une des idées principales de Machiavel est que le tra vail est le premier facteur de la civilisation. Avant Saint Simon, il estime que seuls comptent les producteurs. D là son mépris pour les nobles et pour les moines, qu'i tient pour des fainéants. De là aussi sa condescendanc pour ceux qui, au prix d'un travail surhumain, osent tout à ceux-là tout est permis. Qu'un aventurier s'empare du souverain pouvoir, non seulement on le lui pardonnera mais on lui promet la gloire, s'il sait remettre l'État en ordre. « Ceux à qui les cieux offrent une telle occasion qu'ils considèrent qu'à eux s'offrent deux voies : l'une qu les fait vivre en sécurité, et après la mort les rend glo rieux : l'autre qui les fait vivre dans de continuelle angoisses, et laisse après leur mort une mémoire éternel lement infâme. »

III

Il peut paraître paradoxal de citer, parmi les précur seurs du Fascisme, le philologue napolitain, brave homm et timide, qui se laissait tromper par son fils et prévenai celui-ci d'avoir à s'échapper quand la police venait pou l'arrêter. Cependant aussi bien le *De antiquissima Italo rum sapientia* que les deux *Scienza nuova* renferment de

onstatations ou des thèses qu'aujourd'hui nous enten-
ons affirmer en Italie, et qui d'ailleurs continuent le sil-
n déjà ouvert par Dante et Machiavel. Il y a d'abord le
rincipe qui oppose une nouvelle méthode et une nou-
elle science aux doctrines abstraites de Descartes et du
VIIe siècle classique. Le *Cogito* cartésien est enfermé
ans les apparences de la pensée subjective : de quel droit
a pensée affirmerait-elle autre chose qu'elle-même? Le
ouveau principe, *Verum est Factum*, substitue aux idées
aires et distinctes de Descartes la réalité concrète, non
as la réalité concrète qui se présente aux sens, mais celle
ui est notre action : on ne sait vraiment que ce que l'on
it, dans l'action seulement se rencontrent unis le réel et
intelligence. Seulement ne vous bornez pas à l'action
ui opère des constructions idéales. Sans doute, les mathé-
atiques sont vraies parce que nous les construisons, mais
s constructions mathématiques ont pour but de suppléer
u concret qui nous échappe. Ce n'est pas là la science
omplète. La science complète est celle de l'action totale,
réflexion saisissant le réel en opérant sur lui. Par un
enversement que n'avaient pas prévu Descartes et Male-
ranche, ces contempteurs de l'histoire, l'histoire est éri-
ée en reine des Sciences : « là où il arrive que celui qui
it les choses les narre lui-même, l'histoire ne peut pas
tre plus certaine (1) ».

Il n'y a pas seulement, dans le principe du *Verum est actum*, une règle de mentalité concrète, mais l'axiome 'une sociologie, d'une politique engendrée par l'action, t justifiée par l'autorité. Le critère de la vérité n'est plus idée abstraite, c'est « l'idée telle qu'elle se fait ou se

(1) Benedetto Croce, *La Filosofia di Giambattista Vico*, II, la econda forma della gnoseologia vichiana, p. 23 (Bari, Laterza, 2e ed., 922).

manifeste dans l'histoire de l'esprit, le sens commun du genre humain, ce que Vico appelle la Philosophie de l'Autorité (1) ». Autorité en un double sens : l'action sociale se dépose en une sagesse commune, laquelle fonde la morale, fonde le droit : ce n'est pas la pensée abstraite, la déduction soi-disant rationnelle de Rousseau qui garantit un contrat social, l'Autorité justifie les institutions et les lois. Et en un autre sens, l'autorité du témoin qui connaît son œuvre l'emporte en valeur sur les arguments abstraits des critiques. Les enseignements de l'Église et les commandements des princes ont là de quoi échapper aux doutes d'un Bayle ou aux arguments a priori d'un Rousseau.

On comprend alors que le droit repose en partie sur la force. L'origine des sociétés, en particulier la reconnaissance du droit de propriété, ne peut pas être attribuée à l'utilité plate ou à la force animale, elle ne peut être le fait que de « l'humanité généreuse ». En effet, aucune société n'est possible sans la fidélité échangeable ; toute loi, toute pratique sociale suppose cette fidélité. Et cette fidélité est le résultat de la crainte, crainte de Dieu ou des dieux, crainte des maîtres : la crainte fut à l'origine la conscience morale elle-même, c'est elle qui institua le mariage, la sépulture, le contrat. La sagesse spontanée s'exprimait ainsi en institutions qui assureraient la liberté : sagesse spontanée qui n'était pas le fruit de la réflexion, mais plutôt attitude sociale déterminée par l'intérieur de l'âme.

Dans la formation du droit, on peut distinguer idéalement deux phases : un droit naturel primordial (par exemple, celui de défendre sa vie, d'élever ses enfants) et un droit naturel secondaire, celui-ci étant constitué par

(1) Francesco de Sanctis, *Storia della Letteratura italiana*, II, p. 25 (Fratelli Morano, Napoli, 1913).

l'exercice de la raison humaine s'appliquant au droit naturel primordial. Le premier est irréfléchi, spontané, se manifestant par la violence, il est antérieur à la morale, et c'est pourquoi, en cas de conflit entre les deux, la réflexion morale a le privilège de devoir décider. Il reste quand même que pour comprendre et pratiquer le droit, il faut le rapporter à ses origines vivantes et violentes, il faut le voir sortant des actions de l'humanité héroïque. De là l'idéal politique de Vico : suivre à la fois Platon (ce que la société doit être) et Tacite (l'utilité concrète saisie dans les faits qui s'imposent), ou, selon la formule expressive de M. Benedetto Croce, « mettre la République de Platon dans la horde de Romulus (1) ».

Rien n'est plus original, dans l'œuvre de Vico, que la description et l'explication des sociétés héroïques. Ce sont celles qui précédèrent, en Grèce et à Rome, l'époque historique ; ce sont encore les Barbares qui envahirent l'Empire romain et firent naître une civilisation nouvelle. La phase qui nous semble barbarie est simplement, pour les nations, leur état d'enfance : l'époque du jeu, de la violence, de la création, de la poésie, de l'épopée. Les philologues d'aujourd'hui et les historiens jugent-ils que les reconstitutions de Vico sont inattaquables ? Nous ne savons, et ce n'est pas notre sujet. Mais Vico a été ici, en fait de sociologie et de politique, un précurseur : s'il n'a pas inventé une soi-disant mentalité prélogique, il a mis en lumière la mentalité très réelle des sociétés qui ne sont plus de tout point primitives et qui créent, avec la civilisation, l'État et le droit. Nous sommes au temps qui suivit le déluge, quand les hommes « s'humilièrent devant une force supérieure qu'ils imaginèrent être Jupiter, et

(1) Mot à mot, « nella feccia di Romolo », dans la lie du peuple de Romulus.

prirent pour des dieux toutes les utilités humaines et tous les secours qu'ils avaient dans leurs nécessités ». Alors se formèrent les « Empires de Cyclopes » et les « Républiques herculéennes ». On luttait, on créait. Les vertus pratiquées étaient les « vertus héroïques » : la piété envers les dieux ; la prudence, qui consultait les auspices ; la tempérance ; la force, tuer les fauves, déchirer la terre ; la magnanimité, secourir les faibles et ceux qui sont en danger. Cette barbarie créatrice a évidemment la sympathie de Vico : on sait qu'il l'oppose à la « barbarie de la réflexion », celle des cuistres subtils qui inventent des systèmes pour détruire la morale, l'ordre et l'État. Nous ne pouvons reproduire ces textes de Vico sans avoir présents à la pensée tant de discours fascistes. Trop souvent grandiloquents, quelquefois grands, il est possible. Toujours est-il qu'ils abominent la « barbarie de la réflexion », entendez les maîtres d'école, les universitaires attachés aux régimes défaitistes, et qu'ils exaltent un idéal de force indomptée, barbare et créatrice.

A noter encore les idées de Vico sur l'éducation (1). Il avait fait valoir les droits de l'imagination, du probable, de l'expérience, de l'autorité, de la poésie, de la religion, de l'érudition, de la tradition. Or on enseignait, aux jeunes gens du XVIIIe siècle, une logique scolastique et cartésienne, on les contraignait à se débarrasser des opinions probables et des fantaisies imaginaires, pour n'affirmer que le certain : on voulait leur apprendre à juger en supprimant les matériaux du jugement. Vico avait décrit l'évolution naturelle de l'esprit humain, allant de la violence barbare et poétique à la maturité rationnelle. La jeunesse,

(1) Vico a donné ses idées sur l'éducation dans sa dissertation de 1708, *De nostri temporis studiorum ratione*. Mais il y est souvent revenu depuis dans sa correspondance et son autobiographie.

ıi est barbarie de l'intelligence et puissance d'imagina-
on, a besoin d'être nourrie par les poètes et les ora-
urs, d'apprendre les langues : la seule logique qui lui
nvienne est la *Topique*, c'est-à-dire la logique de l'in-
ntion. Réservez pour plus tard les sciences théoriques,
ec leurs démonstrations et leurs évidences : ne trompez
ıs l'enfant en lui faisant croire qu'on peut tout démon-
er et qu'on ne doit accomplir que le certain. Qu'il
prenne d'abord à agir, à créer, ce qui ne se démontre
ıs ; et l'on agit d'ordinaire, non d'après des théorèmes,
ais d'après des motifs de beauté ou de vraisemblance.
ous dirions aujourd'hui que Vico réclame, et *réclame*
ur tous, une éducation humaniste qui précède l'instruc-
on scientifique ou technique.

IV

Beaucoup trouveront étrange de rencontrer M. Bene-
tto Croce parmi les moralistes et les politiques qui
noncent et préparent le Fascisme. On croira que nous
ous amusons : par un exercice d'ironie dialectique, nous
utiendrions ce paradoxe que le Critique et le Dictateur,
versaires irréconciliables, disent au fond la même chose.
s procédés ne sont pas de notre goût. Pour fausse et
ngereuse que soit la philosophie panthéiste de M. Croce,
fait grande figure dans son opposition silencieuse à un
gime tout-puissant. Ce régime n'est pas un gouverne-
ent d'intellectuels, il n'est sûrement pas inspiré par la
hilosophie de l'Esprit. Mais M. Benedetto Croce peut
e envisagé comme un témoin de la pensée italienne :
n talent littéraire, sa perspicacité de critique, la hau-
ne et originale indépendance de sa pensée, son immense
fluence depuis bientôt trente ans, lui donnent droit à
présenter un moment de l'intelligence de son pays,

aussi bien qu'à Machiavel ou à Vico. Or il est inconte
ble que nous trouvons chez lui de multiples thèses
sont des thèses fascistes et peut-être même des thèses
cistissimes.

Avant tout, en politique, pas d'abstractions, et pas
matérialisme : il faut se mettre en présence du con
spirituel. Sachons distinguer les valeurs de civilisation
valeurs humaines impérissables, et le contenu histori
qui les incarne. Seulement les États, les institutions
partis, s'ils incarnent les valeurs humaines, ils ne les in
nent qu'en partie. Et on ne peut séparer les unes et
autres. Il faut donc défendre ce qui existe, États, inst
tions, partis. Que chacun reste dans sa patrie, dans
parti, et le serve : en le servant, il sert l'Esprit. « I
sonne, en accomplissant ce devoir de piété, ne doit re
der (à moins qu'il ne fasse, et au seul moment où il
profession d'historien) à l'institution adverse, sous le m
de voir le bien qui est en elle, au nom d'une jus
abstraite... Nous sommes, dans la vie, comme des ga
sons et des sentinelles placées ici et là par l'Esprit
monde ; nous le servirions mal si nous abandonnions
postes qu'il nous a confiés, sous prétexte de lui rendre
hommage abstrait, inerte, et qui ne lui plairait pas (1

Qu'il y ait des doctrines politiques, cela est aussi in
testable que légitime. C'est l'affaire des juristes, des ph
sophes, des sociologues. Mais ce n'est pas l'affaire d
politique réelle, de l'art politique. Car l'action pratiqu
se laisse pas ramener à des termes intellectuels ; elle n
déduit pas d'une théorie quelconque comme on tir
conséquence de prémisses spéculatives, car elle n'est
un concept abstrait, « mais elle est un acte d'amour e

(1) *Contro l'astrattismo e il materialismo politici. La Critica*, 1
p. 232 et suiv.

ne, et elle est la création de chaque instant. » Par son actère de vie passionnée et totale, par la nouveauté ttendue de ses créations, l'action politique échappe théories, de quelque nature qu'elles soient, « elle ne ustifie qu'en elle-même (1) ». « A la présomption vanise de posséder la vérité politique il faut substituer s les âmes la conscience humble de représenter la parque la voix intérieure nous commande de représenter s le drame du monde : la partie qui n'est pas le tout sait qu'elle n'est pas et ne veut pas être le tout, mais sait en même temps qu'elle est indispensable au tout, qui trouve sa propre dignité dans le fait de s'en rendre npte (2). »

Le lecteur, devant ces citations, va se récrier : un eil agnosticisme est exactement l'inverse du Fascisme uel, qui prétend apporter une civilisation totale, et nc en elle une doctrine politique susceptible de conncre tous les esprits. Il est vrai : et nous étudierons s loin cette doctrine. Mais cette doctrine, à supposer elle soit achevée, s'est dégagée peu à peu sous la pres- n des circonstances. Le Fascisme a été d'abord une périence orientée, une sorte d'inspiration et d'élan qui entait ses doctrines pour franchir les obstacles et pour er. Il a toujours voulu posséder et promouvoir les for- corporelles, les passions ardentes, recueillir tout l'héage spirituel de la race en l'enrichissant ; en somme, il oulu comprendre la politique comme une question de totale, comme une affaire concrète qui n'est pas du sort des philosophes. Mais elle est du ressort des hom- s forts et sérieux. M. Croce nous dit avoir appris de

1) *Postille, Contro la troppa filosofia politica. La Critica*, 1923, 127.
2) *Ibid.*, p. 128.

son maître Antonio Labriola le moyen infaillible de reconnaître la valeur des pensées politiques : Labriola avait l'habitude de regarder, avant les paroles et les théories, les visages de ceux qui prononçaient ces paroles et soutenaient ces théories, c'est-à-dire de mettre son critère unique de discernement dans le sérieux ou l'absence de sérieux de l'homme qui est sous le philosophe, sous le théoricien, sous l'écrivain, sous l'orateur (1).

Dans les textes précédents, on a vu se dessiner l'idée d'une expérience morale à la manière de Frédéric Rauh : on ne s'embarrasse pas de théories, voire même on les récuse, on ferme la porte aux métaphysiciens et en général à tous les dogmatiques. On oriente sa vie, on se décide, on prend les moyens et on persévère uniquement en s'adaptant aux circonstances, en expérimentant la vie : seulement, on expérimente en honnête homme, avec sincérité, en refusant de se laisser tromper par l'égoïsme et la vanité. Il semble que pour M. Croce le devoir ne se distingue que par abstraction de l'élan de l'âme et de son vouloir : « la dialectique de la volonté s'achève... dans le concept du vouloir en son actualité (2) ». Le mal, c'est la désagrégation du vouloir, ce sont les velléités. M. Croce admire à la fois « les héros de l'abstinence et les héros de la passion », en somme, la volonté qui s'affirme complètement. Aussi ne vous étonnez pas s'il considère, avec moins de résignation que d'orgueil stoïque, la guerre comme une nécessité : « pour dire la chose brièvement et en termes populaires, l'histoire (aussi bien que la logique même de la vie) nous montre que les États et les autres groupes sociaux sont entre eux perpétuellement en lutte vitale pour que sur-

(1) Compte rendu du livre de Sandro Dambrini-Palazzi, *Il pensiero filosofico di Antonio Labriola*. *La Critica*, 1923, p. 180 et suiv.

(2) *Filosofia della Pratica*, p. 143.

(3) *Ibid.*, p. 152.

vive et prospère le type meilleur : et un des cas aigus de cette lutte est ce qu'on appelle la guerre (1) ». C'est la formule de Dante dans le *de Monarchia* : quand les juges manquent, la lutte décide. L'Alighieri croyait que la guerre était un jugement de Dieu provoqué noblement par les parties en lutte : M. Croce, qui est panthéiste et évolutionniste, voit dans la guerre un agent puissant de sélection naturelle. La force et le courage font le droit.

Formules qui sonnent d'abord inquiétantes, et qui sont encore aggravées par d'autres qui sentent le Machiavélisme. La politique, comme l'économie, a ses lois propres, indépendantes de la morale, et la moralité consiste précisément, quand il le faut, à se soumettre aux lois de la politique. Ainsi, par exemple, on doit combattre pour la patrie, quand celle-ci entre en guerre. Mais alors est-ce que tout n'est pas permis aux chefs d'état ou aux généraux? Tous les moyens ne seront-ils pas justifiés par la réussite? Non. En effet, nous pouvons bien dire en un sens que tout est permis, dans la guerre, de ce qui mène à la victoire. Seulement, il ne s'agit pas de la victoire éphémère, mais de la victoire durable, spirituelle, d' « un triomphe de capacité, de prudence, de prévoyance, de quelque chose qui assure à son propre peuple et à l'humanité entière le fruit de la lutte (2) ». Comme Machiavel rétablissait une certaine morale dans la politique au nom de l'intelligence, de l'ordre, du sérieux, M. Croce, après avoir dit que la force et la victoire fondent le droit, ramène quand même le droit à la morale, parce que seules comptent les victoires de l'esprit. Malgré des oppositions évidentes (nous pensons surtout à la philosophie spéculative de M. Croce), cette

(1) *Postille, La moralità della dottrina dello Stato come potenza. La Critica*, 1916, p. 158 et suiv.

(2) *Postille, I limiti della dottrina dello Stato come potenza. La Critica*, 1916, p. 241.

manière de raisonner est tout à fait apparentée avec celle de maint personnage fasciste : on déclare d'abord que le régime est un régime « révolutionnaire », qu'il n'a pas à s'embarrasser des réclamations des adversaires, que son titre est sa victoire. Mais suivent d'autres explications qui portent sur la nature de cette victoire, sur ses causes et sur ses fruits.

Encore que libéral, M. Croce a souvent, et sur le ton le plus tranchant, énoncé les thèses les plus autoritaristes. L'action politique, avec ce qu'elle implique de sérieux lucide, de vouloir tendu, de réalité nouvelle à faire surgir, ne peut être le fait des peuples. Elle est absolument et uniquement du ressort des gouvernements. Lorsque pendant la guerre se fondèrent des sociétés entre alliés pour émouvoir l'opinion, des « amitiés internationales », M. Croce les poursuivit de ses sarcasmes, pour ce motif que seul le gouvernement a à conduire la guerre, les particuliers doivent ne s'en pas mêler pour donner leur opinion. Les associations gallophiles, disait-il, se greffent sur le tronc des ligues maçonniques. « Refusons de participer aux insolences, aux calomnies, aux trivialités et à la fange que chaque peuple déchaîne contre l'autre (1). »

Non seulement l'État seul a le droit de diriger la politique, il a aussi le droit d'empêcher la propagation de l'erreur. Toute erreur, en effet, est coupable, donc condamnable. On ne se trompe que pour des motifs d'ordre pratique, de vanité, d'intérêt, et souvent bien pires. Prétendre que le faux a le droit de se répandre comme le vrai, que la sottise et la méchanceté doivent pouvoir agir aussi librement que l'intelligence, le sérieux et le désintéressement, est stupide. Entendue en un sens pareil, la

(1) *Postille, Per la serietà del sentimento politico. La Critica*, 1917, p. 80.

liberté de conscience est à rejeter avec horreur. « La Sainte Inquisition vit en son idée éternelle (1). »

De pareilles déclarations ne s'accordent guère avec les principes de 1789, avec la démocratie jacobine et avec les idées que propage la Franc-Maçonnerie. M. Benedetto Croce professe, à l'égard de celle-ci, un mépris souverain, plus même que du mépris, car il la tient pour la grande malfaitrice des temps modernes. Il trace d'elle un portrait dont les traits, pour exacts qu'ils soient, sont accentués avec un relief féroce : « Cette institution... mise maintenant au service de la démocratie radicale, peuplée par la petite bourgeoisie, éclairée par la culture des maîtres élémentaires, fortifiée par le simplicisme intellectualiste des Juifs (2). » En faits d'idées, la Maçonnerie a celles du XVIIIe siècle, mais schématisées à l'excès et mises en formules de maîtres d'écoles primaires. Ces textes ne sont pas isolés dans l'œuvre immense de Benedetto Croce : comme philosophe, comme critique littéraire, comme moraliste et politique, il ne perd pas une occasion de dénoncer le vide intellectuel, la platitude et la mauvaise foi des loges, pourtant si puissantes alors en Italie. Nous ne sommes pas assez au courant des choses italiennes pour apprécier à leur juste valeur l'importance de pareilles déclarations. Autant que nous en pouvons juger, elle fut extrêmement grande. Imaginez que chez nous M. Bergson dise et répète que les discours de M. Daladier et de M. François-Albert sont des discours d'imbéciles, et qu'il faut être bête et méchant pour faire partie de la Ligue de l'enseignement. Le radicalisme maçonnique en succomberait peut-être. Or M. Benedetto Croce est à la fois un Bergson et un Sainte-Beuve. Il a exercé en Italie, durant quelques années, une

(1) *Filosofia della Pratica*, p. 47.
(2) *Contro il secolo decimottavo. La Critica*, 1916, p. 243 et suiv.

domination littéraire. Domination antichrétienne, et qui sans doute a fait beaucoup de mal. Peut-être a-t-elle cependant fait plus de bien que de mal, si c'est elle qui avait miné les fondements de l'idole maçonnique. Benito Mussolini accomplira une œuvre attendue quand il entreprendra de faire disparaître l'idole, et celle-ci, du premier coup, tombera en poussière.

L'intelligence radicale et maçonnique est une intelligence abstraite et simplifiante, réduisant toutes choses à ses proportions étriquées : la démocratie, telle qu'elle la conçoit, est une machine absurde faite pour détruire l'organisation complexe et instable des sociétés vivantes. L'organisation jacobine, dans son genre, est aussi haïssable que l'organisation militaire allemande : l'une et l'autre ignorent l'histoire réelle et tuent la vie (1). Le politique qui a le sens des réalités examine d'abord, dans le monde livré à ses initiatives, « ce qu'il y a de vivant et d'encore capable d'énergie et d'évolution parmi les institutions et les classes sociales ». Le devoir s'impose de garder tout ce qui est réel, tout ce qui est susceptible de rendre service, par exemple, la monarchie. Car la monarchie de la maison de Savoie a été un « excellent et sévère serviteur de ses peuples. » M. Croce parlait ainsi pendant la guerre, en 1917. Peu d'années plus tard, les Faisceaux, arrivés à un carrefour, suivront la voie indiquée par lui. Mussolini, qui a été socialiste, ne nettoiera-t-il pas mieux l'État en instaurant la République? Il y a pensé et il l'a dit. Mais il discerne les forces sociales d'après le même critère que Benedetto Croce : il tient à garder tout ce qui est « vivant et encore capable d'énergie et d'évolution (2) ». L'Italie

(1) *Postille, Organizzazione e Storicità* (à propos du livre de E. Giovannetti. *Il tramonto del liberalismo*). *La Critica*, 1917, p. 204 et suiv.

(2) « Notre tâche est simple : maintenir les hiérarchies qui n'ont

marchera plus forte vers son destin sous l'autorité séculaire des princes de Savoie : leur race féodale sait comprendre et diriger nos sociétés scientifiques, industrielles, denses. Symbole de cette adaptation : les navires les plus modernes promènent sur les mers les noms des chevaliers bardés de fer, des premiers Savoie : *Il Conte verde*, *Il Conte rosso* (1).

Inutile de nous arrêter sur la critique de la démocratie et des idées égalitaires, telle qu'on la trouve chez Benedetto Croce. Elle n'a rien d'original, et ce sont pour nous choses trop connues. Au contraire, sa conception du rôle moral de l'État lui est bien personnelle, et elle est toute proche de la conception fasciste. On a vu plus haut que l'origine de l'État est la force, mais la force entendue au sens plein, au sens humain et spirituel. On a vu aussi que la politique est indépendante de la morale, et que la moralité consiste à en accepter et surmonter les données de fait. La politique, qui est l'action sociale utile, est donc comme la poésie, mettant tout en branle, agissant sur tout et avec tout : « elle ne détruit pas mais engendre la morale, en laquelle elle est surpassée et achevée. » Quand la politique est ainsi amenée, par le développement de ses exigences implicites, à entrer dans la sphère de la morale, l'État prend une signification nouvelle, celle de la souveraineté du devoir : il absorbe alors en soi toute autre forme d'association. Aucune expérience humaine ne peut être comparée à cette immense expérience historique qui est l'État : il est la forme suprême de la civilisation et de la conscience morale (2).

s épuisé leur valeur, préparer l'avènement de nouvelles hiérarchies. est le moyen de joindre utilement le passé et l'avenir. » Mussolini, *politica sociale*, p. 64 (Roma, libreria del Littorio).

1) Le *Conte verde* est Amédée VI (1343-1383), celui qui avait ur devise : « J'atans mon astre. » Le *Conte rosso* est Amédée VII.

2) *Politica in nuce. La Critica*, 1924, p. 129 et suiv.

Il nous reste à voir — et c'est un des points les plus intéressants pour notre sujet — comment M. Croce avait pris parti dans la question de l'enseignement religieux. Nous sommes aux débuts du régime fasciste. Les dirigeants désiraient satisfaire les familles, en permettant d'enseigner dans les écoles le Christianisme. Giovanni Gentile, qui alors semblait inspirer, au moins en fait d'éducation, la pensée fasciste, proposait de faire donner l'enseignement religieux par les maîtres d'école. Sans doute ceux-ci, en grande partie, ne croient pas à l'Évangile. Qu'à cela ne tienne ! Ils y ont cru dans leur enfance ; ils ont éprouvé, expérimenté, la vie chrétienne : ils l'enseigneront comme le professeur de philosophie enseigne les systèmes périmés qu'il a traversés et dépassés, et qu'il enseigne avec amour, bien qu'il ne leur accorde pas une adhésion intellectuelle.

Sur le principe d'une éducation religieuse, M. Benedetto Croce n'hésite pas. Religieuse pour l'enfant aussi bien que pour le maître. « Je ne vois pas comment on peut recevoir une éducation de celui qui ne s'est pas formé une conception de la vie, du monde, de la réalité, des fins dernières, et ne possède pas une foi qui l'enflamme et le dirige (1). » Toute éducation qui mérite ce nom est religieuse ; on peut bien la remplacer par une autre, mais cette autre ne sera éducation que si elle aussi est religieuse. Mais c'est un projet contre nature de vouloir que qui n'a pas une foi enseigne cette foi, sous prétexte qu'il fera parcourir à l'enfant le chemin spirituel par lequel lui-même est passé. Quand on a traversé une croyance et qu'on l'a dépassée, on peut bien encore la comprendre, la ressentir, l'aimer : mais on la comprend, on la ressent, on l'aime *critiquement* non naïvement et totalement. On n'est plus capable de

(1) *Postille, Sull'insegnamento religioso. La Critica*, 1923, p. 25[illegible] et suiv.

communiquer une foi quand on tient à une autre : et on ne saurait s'y efforcer sans s'avilir.

La question pratique n'est pas encore commencée. Le Catholicisme est en face de nous, avec ses prétentions : d'où un conflit qui est terminé « dans les degrés supérieurs de l'éducation et de l'enseignement comme en général dans la constitution de l'Etat », mais qui subsiste dans le cercle de l'enseignement primaire. Or l'école neutre est impossible : on a vu pourquoi. L'école anticatholique l'est autant, pour un autre motif : les enfants n'y viendraient pas. Le mal serait pire que les résultats obtenus ne seraient bons. « Et par ailleurs, l'enseignement laïque a-t-il si solidement établi ses méthodes, si bien formé ses apôtres et en nombre suffisant, qu'il puisse se passer des grandes vertus éducatrices que possède encore l'éducation catholique traditionnelle? N'y a-t-il pas de risque que, par cette intransigeance imposée, l'éducation mentale et morale ne doive perdre : et en fait on aura une école neutre, c'est-à-dire une école qui n'est pas une école, une école nulle et vide, manquant du sens du divin, manquant de frein et de discipline intérieurs? (1) » D'ailleurs, les partisans les plus déterminés de l'enseignement laïque, s'ils sont sincères, se rendront compte que déjà ils ont pris parti implicitement dans le sens indiqué. Comment se comportent-ils dans leurs propres familles? Ne laissent-ils pas toute liberté à leurs femmes pratiquantes? « Au fond, il s'agirait d'étendre à l'école primaire cet accommodement qui est déjà réalisé dans les familles, ou aucun homme de bon sens ne se met à disputer l'âme des enfants et des adolescents à l'éducation religieuse et morale que leur donnent les mères, les grand'mères, les tantes, et les prêtres en qui celles-ci ont confiance. » Au surplus, ajoutait M. Croce, —

(1) Ib., p. 255.

et nous retrouvons ici sa conception des partis politiques de l'expérience concrète et des décisions créatrices — c'est une affaire de circonstances, de constatations impérieuses, qu'on ne résout pas par des argumentations, mais par des votes. En tout cas, le comble de l'absurdité serait de confier l'enseignement de la religion à ceux qui n'y croient pas.

Ne nous trompons pas sur ces déclarations de M. Benedetto Croce. Le napolitain tellement attaché aux traditions de sa cité, voire même au culte de saint Janvier (1), le grand bourgeois qui tient au Christianisme comme à une politesse supérieure, le critique littéraire témoin de ce que pensent et ressentent les âmes italiennes, a parlé. Son témoignage est de première valeur, et annonce l'avenir. Les prêtres enseignent maintenant la religion dans les écoles comme il le demandait. Mais lui est le moins chrétien des hommes, si le moins chrétien est celui qui affecte davantage de se passer de Dieu. Il cite, et pour la faire sienne, la pauvre épigramme de Gœthe :

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
hat auch Religion;
Wer jene beiden nicht besitzt,
der habe Religion (2).

(1) Il raconte lui-même qu'assistant au miracle dans la chapelle du Saint, il était ému jusqu'au fond de l'âme en voyant « les visages des dévotes contractés par l'angoisse et en entendant leur chant s'essoufler dans l'attente du miracle qui tardait :

San Gennaro mio, fa tu!
Non ne posso proprio più!
La speranza e la mia fede
tutta quanta è posta in te! »

(A propos des *Saggi critici di poesia religiosa* du salésien Paolo Lingueglia. *La Critica*, 1915, p. 62.)

(2) « Celui qui possède la science et l'art
a aussi la Religion;
Celui qui ne possède pas ces deux,
qu'il ait la Religion! »

Au terme de cette enquête, nous croyons être en droit e conclure que, chez les penseurs les plus représentatifs e la pensée italienne, se dessine une même orientation olitique. En dehors de certaines thèses particulières, les-uelles s'expliquent peut-être par les conditions histori-ues, les mêmes caractères profonds distinguent la politi-ue de Dante, et celle de Machiavel, de Vico, de Croce. olitique avant tout empiriste, d'un empirisme total, non as de cet empirisme qui généralise des lois et fonde une éologie sur quelques constatations, mais d'un empirisme otal consistant à comprendre l'expérience multiforme et se modeler à chaque instant sur elle. Empirisme qui a abord les apparences de l'agnosticisme et de la brutalité, quiétant pour les consciences chrétiennes. Mais cette olitique empiriste va directement aux fins spirituelles : hauteur du but ennoblit les moyens. La place faite à ntelligence réintroduit les valeurs éternelles qu'au début croyait absentes. Et puis, il y a le sérieux. La politique est pas un jeu : elle est responsable des destinées, et le le sait. Même devant la figure étrange de Machiavel, se prend à lui appliquer le mot profond de Péguy : J'ai toujours tout pris au sérieux. Cela m'a mené loin ». politique est fondée sur les corps sociaux organisés, n sur les individus. Le droit est la force, mais la force maine intelligente, la force qui porte la civilisation. ôle des volontés puissantes, nécessité des chefs. Respect s traditions, respect point du tout idolâtrique, jetant r-dessus bord les idoles périmées. Liberté laissée aux ergies jeunes et créatrices, fussent-elles violentes et rbares.

Ces caractères annoncent la politique du Fascisme. Si le-ci ne faisait que continuer Dante, Machiavel, Vico, ui manquerait évidemment la règle intérieure qui em-

pêche les excès. Nous verrons qu'elle a, au moins en partie, accueilli l'idéal plus humanitaire du Risorgimento : Gioberti ou Mazzini ont laissé des idées, au-delà de l'Italie libérale, à l'Italie fasciste. Mais surtout, ces dernières années, une évolution très nette se poursuivait en un sens religieux : la Patrie n'est plus le monde fermé possédant toutes les valeurs et au delà des frontières duquel on n'a pas le droit de regarder. La religion universaliste a désormais sa place.

Les Français s'imaginent aisément que la politique mussolinienne ressemble à la politique de M. Maurras. Question d'origine mise à part (elle ne vient sûrement pas d'Auguste Comte et de Joseph de Maistre), elle nous paraît en différer absolument. Elle n'est pas du tout une idéologie. Or la philosophie politique de M. Maurras est une idéologie, au sens historique et précis du terme, au sens où la logique de Condillac et la logique de Destutt de Tracy sont des « Idéologies ». A toutes les époques de l'histoire, et en particulier au XVIIIe et au XIXe siècle, on rencontre de ces esprits qui affectent de s'en tenir à l'expérience, et qui généralisent en maximes absolues certaines constatations, sans se demander comment une expérience toujours limitée, et d'ordinaire extrêmement limitée, permet de semblables généralisations. Auguste Comte était de cette race d'esprits, énonçant et commandant avec un dogmatisme que sa base positiviste rend inconsistant. Taine encore davantage : avec quelques vagues constatations, il établit des genres, des espèces, des causes générales qui ne le cèdent en abstraction et en irréalité à aucune « haeccéité » de la basse Scolastique. Relisez, par exemple, la *Philosophie de l'Art*, le *Voyage en Italie*. Comment un Positiviste peut-il s'imaginer avoir trouvé une cause explicatrice des œuvres d'art dans leurs caractères « généraux » et « bienfaisants » ? M. Charles

Maurras appartient à cette catégorie d'esprits. Il généralise, il classe, il argumente. Ses généralisations sont fondées sur des bases empiriques aussi vagues que celles de Taine : d'ordinaire sur une expérience du sens commun, ou sur quelques faits historiques. Par exemple : le Roi gouverne l'État mieux qu'une assemblée élue, parce que l'État est sa chose, il le gère comme le père de famille gère sa fortune ; une aristocratie a le souci et le sens des intérêts généraux du pays, parce que les enfants apprennent de leurs parents la pratique des affaires publiques, etc. A un disciple d'Auguste Comte qui est censé appliquer les méthodes expérimentales en toute leur rigueur, ces prétendues lois devraient au moins paraître établies un peu à la hâte. M. Maurras ne manie pas des faits, mais des concepts. Sa politique est expérimentale de la même manière que la logique de Condillac est empirique.

Or vous chercherez en vain, chez Mussolini ou chez ceux qui passent pour interprètes de sa pensée, des argumentations qui rappellent *le dilemme de Marc Sangnier* ou *l'Enquête sur la Monarchie*. On est là en présence d'une « pensée concrète », comme disait Rauh. Si cette pensée a d'abord été un Positivisme, elle l'a été à la manière de Rauh, non à la manière de Taine. C'est une action s'adaptant aux conditions de fait et qui laisse un résidu intellectuel.

Seulement cette action suscitait, à mesure qu'elle se développait, une réflexion sur ses conditions et sur ses fins, et par conséquent, montait en des sphères plus hautes. C'est ce que nous essaierons d'étudier dans un prochain article.

GASTON RABEAU.

Note bibliographique. Nous avons cité M. Croce dans ses articles de *la Critica*. Ces articles ont presque tous été réunis en volumes. Voici

les principaux concernant la politique : *Elementi di politica* (Bari, Laterza, 1925) — *Frammenti di Etica* (ib., 1921) — *Cultura e vita morale* (ib.). Dans la *Storia del Regno di Napoli* (ib., 1925), on trouvera les idées politiques de M. Croce appliquées par une interprétation des faits historiques. Enfin M. Giovanni Castellano a recueilli, dans ses *Pagine Sparse di B. Croce*, des articles qu'on ne trouve pas ailleurs, surtout dans la seconde série, *Pagine sulla guerra*.

On ne peut pas consulter un meilleur exposé d'ensemble de la pensée de B. Croce que celui du P. Chiocchetti, la *Filosofia di Benedetto Croce* (Milano, Vita e Pensiero, 3ᵉ ed.).

Sur Vico, consulter l'excellent volume commémoratif qui vient de lui être consacré par l'Université Catholique de Milan (Milano, Vita e Pensiero), et le volume de Croce, *la Filosofia di Giambattista Vico* (Bari, Laterza).

On peut trouver le *de Monarchia* de Dante, soit dans l'édition critique de Dante de la *Società dantesca italiana* (*le Opere di Dante, testo critico*, Firenze, Bemporad, 1921), soit dans l'édition avec commentaire des Œuvres Latines (*Opere Latine di Dante Alighieri, con nuovi commenti da G. Giuliani*, Firenze, Le Monnier, 2 vol., 1878).

NOTES ET RÉFLEXIONS

La situation religieuse en Russie soviétique

Les *Izvestia*, journal officiel des Soviets, consacrent dans eur numéro du 22 mars plusieurs articles aux manifestaions « alarmantes » du sentiment religieux dans le peuple usse.

Mme Kroupskaia, la veuve de Lénine, constate tout l'abord que le nombre de « vieux croyants » — les ortholoxes opposés à la réforme étatiste de Pierre le Grand — ugmentent sans cesse. Ce renouveau religieux ultrarthodoxe apparemment ne l'inquiète pas outre mesure, our cette raison, péremptoire à ses yeux, que cette religion « est la religion des riches et des réactionnaires — une religion de classe — et qu'il suffit de détruire la classe pour que la religion disparaisse ».

La pullulation des sectes évangéliques qui se produit ctuellement en Russie semble l'inquiéter davantage. Plutôt que d'y reconnaître une manifestation de ce besoin le religion inhérent à la nature humaine, elle prétend n'y voir qu'un phénomène passager causé par le manque d'aaptation des masses aux nouvelles formes et aux lois qui égissent la vie économique ; un stade transitoire auquel seul le tracteur de la révolution culturelle et l'industriaisation du pays mettront fin ».

On le voit : pour ces adeptes de la philosophie matéialiste de Karl Marx toute la vie religieuse, intellectuelle t sociale des peuples est régie par les lois de l'ordre écoomique ; c'est dans l'adaptation aux conditions créées par es dernières que se trouve la solution — en langage d'a-

thée cela signifie la suppression — des problèmes que les croyants résolvent par un acte de foi. Conception simpliste, digne de primaires, que l'« Union des athées » a faite sienne. Cette association, qui compte plus de 470.000 adhérents, croit ainsi pouvoir déchristianiser les masses et créer un ordre moral nouveau par la seule vertu de ses méthodes et de ses réformes économiques.

En attendant, dans le domaine religieux comme dans l'ordre social et politique, les faits présentent une réfutation accablante des théories bolchévistes. Le *Besbojnib*, journal officiel de propagande des athées, constate, non sans angoisse, que non seulement les paysans, mais la grande majorité des familles ouvrières, voire même un nombre considérable de familles officiellement ralliées au régime communiste, s'apprêtent à célébrer la fête de Pâques le 5 mai prochain ; et cela, nonobstant l'interdiction formelle que vient de proclamer le gouvernement. Rappelons pour mémoire que les fêtes religieuses ont été officiellement abolies en Russie soviétique ; elles ont été remplacées par des fêtes laïques, telles que la commémoration de la mort de Lénine, la célébration du jour de Staline, etc.

Malgré toutes les mesures, parfois diaboliques, prises par les Soviets, le peuple russe n'en continue pas moins à manifester un besoin intense de vie religieuse. On ne modifie pas par des ukases ce qui fait le tréfonds de la nature humaine. L'effervescence du sentiment religieux semble même y avoir atteint son paroxysme. Nous n'en voulons retenir d'autre preuve que la multiplicité des sectes qui surgissent un peu partout dans la Russie bolchéviste. De ce fait, les bolchévistes eux-mêmes sont obligés d'en convenir. Tout récemment encore les *Izvestia* enregistraient, sous la signature de M. L. Rinosky, les constatations suivantes :

« Les sectes évangélistes, baptistes, adventistes, poussent comme des champignons et, sous prétexte de répandre la grâce du Christ, déploient la plus malveillante propagande réactionnaire et antisovié-

tique. Dans le district de Tchita les différentes sectes ont attiré vers elles plus de 50 o/o de la population. Au Caucase du Nord, 23 sectes groupent ensemble 70.000 adeptes. Dans la province de Stalingrad (Tzaritzine) le nombre des adhérents des sectes a plus que sextuplé. Dans les villes 60 o/o à 70 o/o des sectateurs sont des ouvriers, et à la campagne de 60 à 80 o/o des fidèles sont des paysans miséreux ou des ouvriers agricoles prolétaires.

« La masse des sectateurs est composée de personnes incultes, mais les chefs du mouvement sont de tout autre qualité. Dans la province de Viatka 20 o/o de ces chefs sont d'anciens officiers, 40 o/o d'anciens membres des Zemstoos (selfgovernment local) et 20 o/o d'anciens marchands. »

Et l'auteur de cet article de conclure :

« Le torrent trouble de l'obscurantisme religieux s'efforce de submerger nos villes et nos villages en empoisonnant avec le venin des popes les milieux retardataires ouvriers et paysans. »

CH. MERCIER.

*
* *

Le meilleur régime politique

M. Marcel Demongeot vient de publier une excellente étude : *Le meilleur régime politique selon saint Thomas* (librairie Blot). C'est une recherche et un exposé des doctrines de saint Thomas d'Aquin, relatives aux divers régimes politiques qui peuvent convenir aux États. La conclusion d'ensemble est celle-ci : quels que soient les avantages ou inconvénients présentés par chacun de ces régimes considérés spéculativement, en pratique un régime mixte semble mieux adapté aux conditions d'existence des nations. Un tel régime comprend, en effet, les éléments d'ordre public contenus dans la monarchie, l'aristocratie et la démocratie, tandis qu'il trouve en leur combinaison un tempérament aux excès ou abus auxquels prêterait

chacune de ces formes de gouvernement prises isolément.

On peut affirmer, sans restriction, qu'aucun travail similaire n'a été conduit jusqu'ici avec un tel souci de méthode et de loyauté scientifique. Il y a réellement une recherche, établie sur un examen étendu et critique des documents susceptibles de nous livrer la pensée du Docteur Angélique en une question aussi complexe. Un mérite de l'auteur, entre beaucoup d'autres, est d'avoir compris qu'un maître qui enseigne doit avoir la préoccupation constante d'être simple pour être clair. Saint Thomas est un maître : chacun de ses articles se limite donc à un point de vue bien défini qui ne sera complété par d'autres considérations qu'en d'autres lieux de ses œuvres. En politique, s'il s'agit du gouvernement divin, il est évident que la monarchie assure l'unité parfaite de vue et direction ; Dieu, par ailleurs, est omniscient et infaillible... ; le gouvernement d'un seul s'impose donc de manière absolue. Tout autres, cependant, seront les conclusions en un traité où il faut tenir compte du représentant humain du pouvoir monarchique en même temps que de la psychologie des foules soumises à l'autorité du chef. Tout homme, fût-il roi, est sujet aux erreurs, aux abus de pouvoir ; le peuple aime à défendre par lui-même ses intérêts propres ; il se désintéresse d'un ordre social qui ne lui paraît pas respecter les privilèges auxquels il croit avoir droit... Nombre de critiques ont déformé la pensée du maître, en limitant leur examen à quelques textes pris séparément et en donnant à ces textes une valeur d'affirmation absolue qu'ils ne possédaient pas. M. Demongeot a compris que l'œuvre de saint Thomas était une synthèse ; pour leur donner leur valeur exacte, il a replacé les divers textes dans l'ensemble de la doctrine. Bien plus, il a eu soin de suivre l'évolution historique de la pensée thomiste et il a très justement noté que la Somme Théologique (I^a II^ae, q. cv, art. 1), tout en ne donnant à la politique qu'un intérêt secondaire, marque toutefois le dernier stade des conclusions du Docteur Angélique.

Une autre judicieuse remarque de M. Demongeot, c'est que les divers points de la politique thomiste ne sont pas présentés sur un plan uniforme. Certains principes sont absolus parce qu'issus immédiatement des notions essentielles de société, d'état, d'autorité sociale. Ainsi le bien commun est la fin universelle de tout bon gouvernement, sur lui doivent se régler toute politique et toute législation saine. Au contraire, les moyens pratiques de mieux assurer la paix publique en une nation donnée sont soumis à des considérations de fait. Aussi faut-il les adapter aux conditions d'existence de tel ou tel peuple, à sa race, à son histoire, à son génie particulier. Il est donc très juste de ne pas préconiser un régime politique, — si parfait fût-il, comme le seul possible ni même comme le meilleur en tous lieux et en tout temps.

Le volume de M. Demongeot comprend deux parties : la première est un étude spéculative des types principaux auxquels on peut réduire toutes les constitutions d'états : à savoir la monarchie, l'aristocratie, le gouvernement populaire. Chacun de ces régimes politiques est présenté avec sa valeur propre puis placé en face de sa forme particulière de corruption : tyrannie, ploutocratie, démagogie.

La seconde partie aborde le point de vue pratique : sur ce terrain il apparaît qu'un régime mixte est préférable aux régimes types pris isolément. L'effort de l'auteur se porte à décrire la combinaison elle-même des institutions politiques, puis leur fonctionnement.

Nous n'ajouterons que deux remarques générales. Premièrement saint Thomas, à l'inverse de Jean-Jacques Rousseau, ne légitime pas le gouvernement populaire par des principes absolus de liberté et d'égalité entre les hommes. Sa philosophie le défend contre le quiproquo qui confond ces termes pris dans le sens de liberté et d'égalité naturelles avec les mêmes mots pris ensuite dans le sens d'indépendance absolue et d'égalitarisme social, déclarés de droit naturel. La participation du peuple au pouvoir a

valeur d'intérêt pratique : elle est utile pour maintenir le calme et pour intéresser la masse des citoyens au bien général. L'idée de souveraineté, en politique thomiste, est avant tout fondée sur le bien commun, c'est-à-dire sur la communauté en tant qu'elle doit réaliser le bien commun. Ce sont les phrases même de M. Demongeot. Ce qui veut dire que la société, pour saint Thomas, n'est pas uniquement une simple collection d'individus autonomes, en sorte que les droits de l'autorité se confondraient avec la collection des droits que les citoyens délégueraient librement au pouvoir. C'est là, nous le savons, la théorie chère aux démocrates modernes. En une semblable théorie, évidemment, la démocratie est de droit naturel ; la monarchie ou l'aristocratie ne sont légitimes que si le peuple est incapable d'exercer, par lui-même, ses droits inaliénables. Par ailleurs, le chef d'État est réduit à être le lieutenant du peuple souverain. Tout autre est la signification donnée par le Docteur Angélique à la « souveraineté », quand il la déclare le « propre » de la communauté, prise comme telle.

Ce qu'il entend sous ces paroles est simplement ceci : le bien commun social ne s'identifie pas avec la somme des biens particuliers des membres du groupe, parce que la société présente un degré supérieur de vie humaine. La société est un tout qui a ses conditions spéciales d'existence : le bien commun lui appartient en propre. La souveraineté destinée à réaliser ce bien est essentiellement « chose sociale ». Elle ne se morcelle pas entre les citoyens qui délégueraient ensuite, chacun pour sa part, sa parcelle d'autorité aux représentants choisis. La communauté, comme telle, est sujet premier de la souveraineté : mais celle-ci peut être exercée par un monarque, une oligarchie ou le peuple, suivant les cas. Toujours elle sera ordonnée au bien social et elle comportera des attributions plus étendues que l'ensemble des droits possédés par chaque citoyen sur sa propre personne. Exemple : droit de mort.

La communauté, poursuit M. Demongeot, ne se confond

nullement avec le peuple. Elle peut, en fait, être mieux représentée, dans son exercice de la souveraineté, par un roi, une élite ou par le peuple : Celui qui exerce la souveraineté est gérant du bien commun, propriété du groupe. La souveraineté, ainsi comprise, loin de se confondre avec la souveraineté populaire, lui est au contraire opposée dans la mesure où celle-ci aboutit à un gouvernement de classe.

Une seconde remarque porte sur la pérennité du pouvoir royal. Saint Thomas admet la monarchie élective; mais admet-il nécessairemet la monarchie à vie? Certains textes semblent prévoir le cas où le roi perd l'usage de ses facultés par vieillesse ou par autres accidents. Il est bon que la constitution contienne des dispositions en vue de pourvoir à son remplacement, en de telles éventualités. Peut-être, sur ce point, M. Demongeot aurait-il avantage à nuancer sa pensée.

L'ouvrage contient enfin des aperçus historiques très intéressants sur les théories morales ou juridiques qui ont influencé le système politique de saint Thomas. C'est là un souci des plus heureux, car le Docteur Angélique a toujours compris la politique comme une science pratique. Elle réclame une adaptation aux coutumes fixées dans les institutions juridiques de l'époque où elle est appelée à s'exercer. En résumé, M. Demongeot nous a donné un essai suggestif et de sérieuse valeur scientifique.

M. J. LAVERSIN.

*
* *

L'Homme nouveau (1)

Nous assistons sans doute aujourd'hui à l'une des transformations les plus surprenantes que l'homme ait subies

(1) Lucien Romier, *L'Homme nouveau*, Paris, Hachette, 1929.

au cours des siècles. N'attribuons pas à la guerre seule la responsabilité de la situation actuelle. Plutôt qu'une cause, la guerre en est, à mon avis, une conséquence, la plus significative peut-être : elle a accéléré la métamorphose, catalysé des forces éparses, des tendances ignorées. Elle a précipité l'avènement de cet « homme nouveau » que nous annonce M. Lucien Romier, avènement que nous devons considérer sans enthousiasme ni chagrin, et qui n'est, à vrai dire, pour l'historien, qu'un moment dans une longue durée, une étape dans cette inlassable marche de l'humanité.

L'aspect moral de cet « homme nouveau » n'a pas moins changé que sa physionomie psychologique, peut-être même aussi son attitude physique. Il est incontestable que de nouvelles forces agissent sur la société, inconnues de nos ancêtres, et que le type humain a reçu l'empreinte violente que les événements lui ont imposée. Les progrès de la science, le développement toujours plus grand du capitalisme, la dure « lutte pour la vie » à laquelle personne n'échappe, façonnent un individu que les sociétés anciennes n'avaient pas créé parce qu'il n'était pas nécessaire, et qui se trouve répondre aujourd'hui à la cruelle logique des temps.

Si du point de vue strict de l'historien nous devons observer, sans passions, la naissance de ce « type humain », qui, biologiquement, n'est ni meilleur ni plus mauvais que ses prédécesseurs, nous ne pouvons nous empêcher cependant d'éprouver, en lisant le livre de M. Lucien Romier, une sorte de tristesse profonde, je dirai presque d'épouvante, en voyant la route vers laquelle se dirige cet « homme nouveau ». Notre tristesse et notre épouvante seront d'autant plus grandes que le portrait tracé par M. Romier, magistralement, est d'une effrayante vérité, d'une acuité psychologique extraordinaire. Il n'y a là ni exagération ni parti-pris. A juger les sociétés du passé, M. Romier a appris à considérer avec une lucidité froide les hommes et les faits. Or son livre est un fait.

Mais si nous soustrayons l'homme aux contingences du temps, bien que nous admettions comme légitimes, inévitables, ces modifications que la situation économique, le déplacement des forces et des valeurs imposent nécessairement aux individus, nous ne pouvons éviter de comparer l'image de l' « homme nouveau » à cette mesure de l'homme tout court, non plus dans sa substance physique seulement, mais surtout dans sa réalité morale, d'après laquelle nous jugions, naguère, les individus. Combien elles nous paraissent éloignées l'une de l'autre, alors, et tendant à se séparer toujours davantage ! Car tout ce que nous étions accoutumés à considérer comme essentiel est relégué par cet homme nouveau à l'arrière-plan de ses préoccupations, et la civilisation devenant de plus en plus inclinée vers la matière et conditionnée par elle, se soucie moins de l'âme et de l'esprit.

Si nous ne savions que le mouvement pendulaire de l'histoire oppose les contrastes en vastes oscillations, nous pourrions redouter de voir prédominer chez cet « homme nouveau » des forces, des tendances, des appétits qui nous semblent contraires à ce que doit être la vie profonde de l'homme. Mais répétons-nous que ceci n'est qu'un moment, et que bientôt peut-être cet « homme nouveau » deviendra un homme ancien, et laissera la place à un type, nouveau à son tour, chez lequel les idées négligées aujourd'hui reprendront toute leur puissance, toute leur effectivité. Car il est impossible que la civilisation moderne persévère dans la voie où elle se trouve actuellement et qu'elle parcourt avec une vitesse toujours plus grande. Lorsque le despotisme de la machine, du capital, du seul appétit de lucre et de jouissance auront lassé les hommes qu'ils se sont asservis, ces hommes retrouveront le rythme d'une vie plus conforme aux exigences de leur âme, car celle-ci n'est point ancienne ni nouvelle, mais soumise à d'immortelles et divines règles.

MARCEL BRION.

Lénine (1)

Les deux influences qui dirigent la vie actuelle et orientent cet « homme nouveau » qu'a si bien décrit M. Lucien Romier, se groupent autour des deux pôles, pourrait-on dire, de la civilisation et de l'esprit : les États-Unis, la Russie. Le facteur russe et le facteur américain pèsent puissamment sur les tendances économiques et sociales du monde moderne. En raison de cette influence, il importe que nous soyons exactement informés sur l'un et sur l'autre, car nous la subissons, consciemment ou non, à chaque instant.

La révolution russe est un des phénomènes les plus curieux de l'histoire contemporaine. Parmi ses résultats nombreux, ce ne fut pas un des moindres que de nous avoir révélé la personnalité étrange de son chef, Lénine.

La figure de Lénine tend à échapper, déjà, à l'histoire pour entrer dans la légende. Dans cette Russie, habile à transformer les êtres réels en personnages quasi-fabuleux, un processus curieux grandit jusqu'à des dimensions fantastiques les hommes qui demeurent dans l'imagination populaire : rappelons-nous le Prince Igor, Stenka Rasine, Pougatchiof, et les innombrables Faux Dmitri. Les savants ont embaumé le cadavre de la Place Rouge, mais plus rapide qu'eux, la ferveur populaire s'en était emparée et en avait fait une idole. La « sainte Russie », devenue athée, a créé cependant un culte nouveau : celui de Lénine. Hâtons-nous donc d'étudier cette figure tant qu'elle est assez proche de l'actualité, tant que le goût du mythe et de la fable ne l'a pas trop déformée.

Une abondante littérature de souvenirs nous permet de reconstituer assez exactement la physionomie du grand chef bolchevik. Il est rare, pourtant, que les passions poli

(1) Pierre Chasles, *La vie de Lénine* (Librairie Plon).

iques n'interviennent pas pour atténuer un trait ici, en grossir un là-bas ; une modification légère « d'éclairage » uffit, nous le savons, à transformer une figure.

Le *Lénine* que nous montre M. Pierre Chasles est, croyons-nous, libéré de parti-pris. Il nous paraît objectif, mpartial, construit sur des documents irréfutables, conirmé par les faits. M. Chasles s'est attaché non à juger Lénine, mais à le comprendre : c'est ce qui fait la valeur le son livre et son utilité. Œuvre d'historien, et non arme le partisan, cette *Vie de Lénine* est un excellent portrait psychologique de ce curieux Oulianof, que son génie polique, son caractère de chef, et — aussi — les circonstances avorables, ont mis à la tête de la Russie nouvelle. Comnent le disciple de Karl Marx, l'agitateur, l'exilé, devint, n réalité, dictateur de l'immense empire des Romanof, 'est là l'extraordinaire aventure dont M. Chasles nous onte les péripéties. C'est en lisant le récit de ces exisences prodigieuses qu'on admire l'inlassable fécondité de histoire, qui dépasse, en invention, l'imagination des omanciers les plus audacieux.

MARCEL BRION.

Paix et guerre

Le 31 décembre 1928, dans sa cathédrale, le cardinal Faulhaber, archevêque de Munich, a rappelé à son peuple es grandes vérités chrétiennes sur la paix et la guerre. Le ardinal a courageusement parlé en pasteur des âmes, oint du tout en politique. Certaines de ses paroles ont ù paraître à quelques-uns de dures vérités. Nous résumeons ici ce sermon dont on trouvera la traduction intérale dans *La documentation catholique* du 13 avril 1929.

L'humanité aspire de toutes ses forces à la paix. Mais il nporte de ne pas se bercer d'illusions : la paix complète, la paix mondiale ne viendra ni aujourd'hui, ni demain ;

elle ne viendra que lorsque les jours du royaume de Dieu seront accomplis... au soir du dernier jour de l'histoire mondiale ». Les événements se succéderont ainsi : union religieuse d'abord, paix politique ensuite.

« La paix seule et non la guerre constitue la quintessence de l'esprit du Christ. » Il y aura des guerres jusqu'à la fin du monde, c'est bien à craindre, parce que la guerre est une conséquence du péché originel, mais le Christ est venu comme prince de la paix, ses paroles et sa mission sont d'un pacificateur : le Christ réprouve la guerre, et les guerres doivent devenir plus rares à mesure que s'étend l'ordre social chrétien. Et reprenant les termes d'une de ses lettres pastorales de la guerre, le cardinal déclare : « *Toute guerre, même la plus nécessaire, même la plus juste, est une blessure faite à l'ordre social chrétien.* »

Aussi l'Église, héritière du Christ, prie-t-elle en faveur de la paix, et regarde-t-elle la guerre comme « une des plus graves plaies de l'humanité », ainsi qu'en font foi les litanies. L'Église s'efforce aussi de faire régner la paix, et nul n'a tant travaillé pour la paix que le Pape. Car « le christianisme ne serait pas la religion absolue s'il ne s'intéressait qu'aux revendications, voire aux passions d'un seul peuple ». Enfin il appartient à l'Église, s'appuyant sur le droit naturel et la Révélation, d'établir les postulats de la morale chrétienne relatifs à la guerre. Le cardinal en énumère cinq : 1°) « Toute guerre est un malheur, un malheur terrible, mais toute guerre n'est pas une injustice » ; — 2°) « Avant chaque guerre il faut tout mettre en œuvre pour régler le différend à l'amiable et réparer l'injustice par des moyens pacifiques. *Il faut d'abord épuiser tous les moyens d'arriver à un arrangement pacifique. Les adversaires doivent attendre l'issue de ces négociations* » ; — 3°) La guerre ne doit pas être menée de façon inhumaine. « Si la future guerre des gaz toxiques peut en quelques minutes anéantir toute vie dans une grande ville, en sorte qu'elle s'attaquera également aux femmes et aux enfants, alors un sentiment naturel et sain nous fait dire : « Ceci

l'est plus humain » ; — 4°) « Les dévastations infligées au corps et à la vie de la nation ne peuvent pas avoir une ampleur telle qu'elles ne soient plus du tout en rapport avec l'injustice à repousser. » Est-il conforme, par exemple, au droit naturel et permis par le quatrième commandement de mobiliser tous les pères de famille ou tous les hommes d'une même famille ? « Le père de famille appartient *d'abord à sa famille*, et ensuite à sa patrie (1), à moins qu'il ne soit militaire de carrière » ; — 5°) « Les charges de la guerre doivent autant que possible être réparties également parmi toutes les classes de la société » et non pas « de telle façon que quelques-uns s'enrichissent et fassent une bonne affaire tandis que la plupart tombent dans la misère ».

Pour plaider la cause de la paix, dans nombre de milieux il faut beaucoup de courage. Il y a une éducation à faire : éducation des élites et des masses, éducation de la jeunesse. Les journaux et l'enseignement sain de l'histoire peuvent y contribuer puissamment. « Vous avez appris qu'il était doux et glorieux de mourir pour la patrie ; moi, je vous dis qu'il ne l'est pas moins de vivre pour la patrie. » Il ne s'agit pas d'abolir le quatrième commandement en ce qui concerne la patrie, car il faut aimer et réclamer la paix entre les peuples non par haine de sa patrie, comme certains le font, mais par amour de cette même patrie.

C'est le devoir des contemporains de la guerre, après leur expérience douloureuse, d'entretenir les idées de paix ; et, quand la guerre par le recul du temps aura perdu de sa laideur, il leur appartiendra d'élever la voix contre la guerre.

Toutefois qu'avant de parler en faveur de la paix mondiale on travaille à faire régner la paix sociale et à mettre fin aux luttes de classe dans son propre pays. « *Tu ne dois pas t'indigner de voir pendant la guerre lancer des bombes*

(1) Cf. S. Thomas. Somme théol. IIa IIae, q. 122, art. 5, ad 2um.

sur d'autres peuples, et assister placidement au spectacle de tes propres concitoyens se lançant des pierres les uns aux autres. » Et plus encore, que l'on maintienne la paix dans la famille : assez de séparations, de ruptures de mariages, de familles brisées. « *Une chose reste contradiction et péché : invoquer le cinquième commandement contre les tueries en masse et prétendre excuser le meurtre d'enfants causé par la profanation du mariage.* » En tout cas que chacun donne la paix à son âme, — il n'y faut que la bonne volonté personnelle, — et ne vive pas « sur un pied de guerre avec Dieu et sa Providence ».

fr. M.-H. LAVOCAT, O. P.

Du 6 mai au 1er juin inclus se tient à Paris (École normale sociale, 56, rue du Docteur-Blanche), une session destinée aux jeunes filles, jeunes femmes et personnes désireuses de recevoir une formation sociale méthodique en vue de l'action sociale. On y étudie les principes de la doctrine sociale catholique, la législation sociale et ouvrière, la pédagogie sociale. Plusieurs conférences sur des sujets actuels sont inscrites au programme, ainsi que la visite de divers centres et services sociaux.

— Dans *Nova et Vetera*, avril 1929, un bel article signé par la rédaction sur le traité du Latran : *Une victoire de la lumière.*

— Dans *Les Lettres* du 1er avril 1929 : Gaétan Bernoville, *La culture, la bourgeoisie et le peuple.* Réflexions dédiées à MM. Julien Benda, André Thérive et Jean Guéhenno.

LA VIE LITTÉRAIRE

. ÉMILE. *Les droits de la famille et la propriété littéraire.*

La querelle continue. *Les Nouvelles littéraires, Le Temps* et d'autres, prétendent tout jeter dans le domaine public. Les tribunaux sont saisis. Voici ce qu'en pense *La V. I.*

EAN MAXENCE. *Deux itinéraires.*

Bien différents l'un de l'autre. Celui d'Henry de Montherlant et celui de François Mauriac.

ANDRÉ HARLAIRE. « *Colline* » *de Jean Giono.*

M. Jean Giono est un provençal de la Haute Provence. C'est un jeune. Son éditeur prétend avoir découvert « un écrivain de grande classe et d'une originalité profonde ». M. Harlaire, d'un point de vue général, apprécie son livre sur lequel nous aurions à faire des réserves du point de vue moral.

MARCEL BRION. *Littérature espagnole.*

Les droits de la famille et la propriété littéraire

La campagne de presse menée contre le droit des héritiers sur les papiers inédits de leur testateur menace de se prolonger.

A vrai dire, on revendique âprement les droits absolus du public en faisant valoir l'intérêt qu'il trouverait dans la publication de ces manuscrits, on invoque les avantages qu'en tirerait l'histoire, on fait appel au respect pour la pensée intégrale des morts, on oublie seulement — et pour cause — de légitimer cette prétendue propriété.

La thèse, inadmissible juridiquement et moralement, dont M. Paul Souday s'est fait le généreux champion a rallié bien entendu de nombreux partisans. Il est plus facile de trouver des journalistes que des raisons.

En exposant ici même le débat, nous avons dit l'essentiel sur la question (1).

Un cas, auquel nous faisions allusion, vient d'avoir sa solution : les « inédits de Diderot que les propriétaires séquestraient comme dangereux pour leurs croyances » vont être abandonnés au public. Des archives constituées par la fille de Diderot, Mme de Vandeul, M. André Babelon publie en effet cinquante lettres à Sophie Volland.

D'après ce que nous connaissons déjà de cette correspondance sentimentale, ces pages nous renseigneront sur la passion de Diderot pour une femme qui n'était point la sienne ; à certaine emphase, nous y pourrons découvrir — est-ce une découverte? — que cet encyclopédiste est

(1) *Vie Intellectuelle*, janvier 1929.

n précurseur du romantisme... Vraiment, je ne vois là ucun péril pour les croyances d'une « âme bien pen-ante », comme dit le journaliste du *Temps*.

Ce litige est réglé. Un autre, non moins irritant surgit ussitôt. (Et il en surgira tant que l'idée de famille n'aura oint disparu tout à fait de notre société.)

Cette fois, il s'agit de décider si la famille d'un écrivain eut interdire la publication de lettres adressées par le éfunt à un tiers, et demeurées en possession de celui-ci u de ses héritiers.

Remarquons, en passant, que la qualité d'« écrivain », t même de « grand écrivain », ne confère ni n'enlève ucun nouveau droit de propriété sur ses manuscrits. La ureté du style, la valeur de la pensée, l'intérêt quelcon-ue du manuscrit, toutes choses éminemment contesta-les par ailleurs, ne créent aucun régime spécial en dehors u droit commun. Il ne s'agit point de savoir « si une emme — ou un homme — dont la vie fut volontairement ublique et qui lui doit sa célébrité peut être jugée par la ostérité sur son œuvre intégrale » (Guy de La Batut, *Nou-elles littéraires*, 10 janvier 1020). Comme si le fait d'avoir ublié un ouvrage modifiait, pour les héritiers de l'auteur, e droit de veiller sur les secrets dont ils sont les déposi-aires ! On ne doit donc point demander si, à la mort des grands écrivains », l'État a droit de confisquer leurs apiers et de les livrer à l'*Imprimerie Nationale*, selon la néthode que préconise M. Paul Souday, mais si les écrits es morts sont propriété publique.

Simplifiée de la sorte, la question est odieuse, c'est ourtant en ces termes qu'on en arrive à poser le problème uand on essaie d'y mettre un peu de clarté.

Donc, M. Jacques Bernard publie, dans *La Centaine*, ne plaquette contenant *Dix-neuf lettres de Mallarmé à Emile Zola*, avec une introduction de Léon Deffoux et un

commentaire de Jean Royère. M. Maurice Le Blond, gendre de Zola, autorise la publication de ces lettres. M. le Docteur Bonniot, gendre de Mallarmé, s'y oppose et porte plainte devant les tribunaux.

Devant M. le président Wattinne, saisi de l'affaire, le bâtonnier Aubépin, au nom du plaignant, demande par voie de référé la mise sous séquestre de la publication.

Me Maurice Garçon et Me Jacques Mourier, défenseurs de MM. Deffoux et Bernard, font valoir, dans leurs plaidoiries, le caractère littéraire de la correspondance, mais l'ordonnance du président ordonne le séquestre.

Tels sont les faits.

L'intérêt épisodique de ce procès n'aurait pas de quoi nous arrêter. Au reste, en dépit de l'ordonnance de séquestre, des exemplaires de la plaquette litigieuse sont en circulation.

Mais on profite de l'occasion pour réclamer une fois de plus en faveur des droits inviolables du public sur la pensée des grands hommes outrageusement lésés. On proclame que « la seule vérité raisonnable, c'est que les héritiers d'un grand écrivain (au moment précis où l'on devient *grand écrivain* on perd tout droit posthume sur son écriture !) n'héritent que de droits pécuniaires, mais qu'ils n'ont aucune autorité sur l'œuvre, *pas plus sur les lettres que sur le reste*, et que cela appartient au public en vertu des droits de l'esprit (1) ».

L'esprit dogmatique ne va pas toujours avec l'abus des distinctions ! Qu'on nous excuse d'adopter une solution moins simpliste, et de distinguer trois cas dans le droit des héritiers en matière littéraire.

1° Un droit, uniquement pécuniaire, des héritiers, s'exerce pendant un laps de temps déterminé par la loi sur l'œuvre que l'auteur a publiée lui-même ou sur la publi-

(1) *Le Temps*, 18 mars 1929. Voir aussi les nos du 4, 11 et 22 mars.

cation posthume qu'il a prévue. Ceci est en dehors de tout conteste.

2° Les héritiers ont un droit absolu sur tout écrit inédit, dont l'auteur n'a point prévu la publication dans son testament, comme était absolu le droit que l'écrivain avait de le publier ou de le conserver. Nous nous sommes expliqué là-dessus.

3° Reste enfin à statuer sur le sort des lettres qui, à la mort de l'auteur, demeurent entre les mains de leurs destinataires.

Il n'y a pas eu publication, comme dans le premier cas. D'autre part, rien ne prouve que l'auteur consentait à leur divulgation. Pourtant, il y eut un dessaisissement qui n'existe pas dans le second cas. Les papiers intimes d'un défunt ne font point partie de son œuvre littéraire, livrée par lui au public et sur laquelle le public a un droit. On se demande maintenant si le public a le même droit sur l'ouvrage abandonné par son auteur à l'éditeur, et sur les lettres privées de l'auteur? Plus précisément, quel droit revient aux héritiers de celui qui a écrit ces lettres?

Ici, il faut distinguer entre la question d'espèce et la question de droit.

En l'espèce, on a jugé que les lettres appartiennent à l'auteur ou à ses ayants droit. Il ne s'agit que d'une décision du juge des référés, qui ne préjuge rien du fond et ordonne seulement une mesure provisoire. Notons en outre que la jurisprudence habituelle semble même plutôt contraire : elle admet en général que les lettres appartiennent au destinataire ou à ses ayants droit.

« Il n'y a pas à réglementer le commerce des lettres des morts au profit de leurs héritiers, dit M. Barthélemy, cité par M. Souday... Écrites à des tiers, elles ne regardent pas plus les héritiers que les paroles ou les conseils de leurs auteurs à des amis. »

Fort bien. On peut se demander toutefois si le commerce des lettres, c'est-à-dire leur mise en vente, équivaut à leur publication. A tout instant, des lettres privées sont aujourd'hui mises aux enchères, sans que leurs auteurs puissent faire interdire le marché. Nous ne louons pas le procédé, nous le constatons. Mais un correspondant de M. X. pourrait-il, avec la même impunité, éditer un recueil des lettres de M. X.? En tout cas, la raison invoquée par l'éminent Professeur à la Faculté de Droit de Paris rend aux héritiers la propriété des écrits non adressés à un tiers.

Pour en venir à la question de principe, doit-on assimiler la propriété littéraire à la propriété tout court?

M. Paul Souday part en guerre contre « l'absurdité de la législation actuelle qui fait de la propriété littéraire une propriété comme celle d'un bois ou d'une bicoque, conférant aux héritiers le *jus utendi et abutendi.* »

En réalité, une double question se pose encore :

Premièrement, le droit de propriété comme tel est-il vraiment le *jus utendi et abutendi?*

D'après notre Code civil, oui quant au droit, non quant à son exercice. Car si l'article 544 commence par ces mots : « La propriété est le droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue... », il continue : « ... pourvu qu'il (le propriétaire) n'en fasse pas un usage prohibé par les lois et les règlements. » Et c'est la porte ouverte à toutes les restrictions!

En philosophie sociale, nous ajouterions cette précision que la propriété n'est pas seulement restreinte extrinsèquement par les exigences de la vie sociale (usages prohibés par les lois et règlements), mais encore intrinsèquement. Le droit du propriétaire est en effet lié à une fin à poursuivre, de telle sorte qu'il n'existe que pour l'accomplissement et dans la mesure de convenance de cette fin.

Ce point résolu nous permet de résoudre, en philosophie du droit, la seconde question : le droit de propriété littéraire est-il assimilable au droit de propriété?

S'il fallait refuser « l'assimilation pure et simple du droit des héritiers littéraires au droit de propriété », ce serait, nous l'avouons, au bénéfice de la propriété littéraire, plus radicale que celle qui porte sur un bois ou une bicoque. Nous en avons dit la raison ailleurs, nous ne reviendrons plus sur ce point.

Nous devons, au moins, accepter l'assimilation moyennant les mêmes restrictions.

De même que l'homme a besoin — et c'est le fondement même de la propriété — des ressources nécessaires à la vie matérielle de l'individu et de la famille, de même il y a des ressources nécessaires à la vie spirituelle, *jus animum perficiendi*, à la vie intellectuelle et religieuse, *veritatem potissimum de Deo cognoscendo*.

L'application de ces principes au cas présent se fait d'elle-même : les héritiers d'un auteur ont un droit de propriété dont l'exercice est dominé et limité par l'ordre spirituel, intellectuel, moral à respecter. Dans la mesure où ces héritiers jugent contraire à cet ordre, de divulguer par voie de presse les idées de leur auteur, et empêchent effectivement la publication de ses écrits inédits, ils ne font qu'user de leur droit, en harmonie avec sa limitation même.

Il reste à établir — et c'est l'essentiel — la règle qui doit prévaloir.

Pour M. Paul Souday, en qui le « gendelettre » semble avoir absorbé tout l'homme, — l'homme qu'il définirait volontiers un animal littéraire! — c'est la gloire de ses dieux laïques. Je comprends son humeur atrabilaire devant le séquestre d'un opuscule qui pouvait servir la mémoire de Zola (avec M. Souday la politique n'est jamais

loin, ici, le dreyfusisme est tout près), mais ses diatribes me semblent inopérantes. Écoutez-le invoquer, dans un langage digne de M. Homais, « l'imprescriptible liberté de l'esprit que donne au public le droit de connaître la pensée des grands écrivains sans inquisition ni tyrannie obscurantiste des familles ».

Nous n'avons personnellement aucun motif de souhaiter le séquestre des lettres de Mallarmé à Zola et nous ne prétendons pas que M. le Dr Bonniot ait objectivement raison de refuser son consentement (1). Nous disons qu'il a des droits à faire valoir. Ayant la mission de veiller sur l'héritage littéraire de son beau-père, il peut trouver mauvaises les notes et commentaire dont on agrémente l'édition de ces lettres. Il n'est pas obligé d'admettre, par exemple, que son beau-père fut un « mystique athée », (le mysticisme de Mallarmé échappe, bien entendu, à M. Paul Souday qui le voudrait athée seulement, à son image) ; il est libre, tout de même, de demander que ces jugements soient proférés ailleurs, et d'en appeler aux tribunaux de son pays sans encourir les sarcasmes et les lourdes plaisanteries d'un inquisiteur sans mandat, d'un juriste improvisé.

Celui-ci a cru trouver un argument décisif, en insinuant que « ce docteur Tant-Pis qui prétend exercer le droit de vie et de mort sur les écrits de son illustre beau-père » ayant épousé, après la mort de Stéphane Mallarmé, Mlle Geneviève Mallarmé, décédée elle-même en 1919, n'a pas vécu dans l'intimité du poète et qu'il n'a rien à dire, puisque « tous les ponts sont coupés » entre lui et son beau-père. En conséquence, il décide que « la tradition mallar-

(1) On exagère d'ailleurs la portée de cette correspondance. Les marques de sympathie du chef symboliste au maître naturaliste ne prouvent aucunement que le symbolisme ne nous a point délivrés de la geôle matérialiste.

néenne est bien mieux représentée par M. Jean Royère, isciple de ce maître et poète lui-même, qui a pour ainsi ire avalisé la publication des Dix-neuf lettres en accepant d'écrire un « Commentaire » inséré dans cette plaquette ».

M. le Dr Bonniot — qui n'est point tant acharné contre a mémoire de son beau-père dont les ouvrages posthumes ont préfacés par lui-même — répond qu'il a fréquenté ssidûment les mardis de Mallarmé depuis 1892 jusqu'à sa nort, et qu'il n'y a jamais rencontré son détracteur.

M. Paul Souday riposte...

Mais les droits de M. le Dr Bonniot ne résident pas dans es connaissances littéraires, ils ne dépendent pas de sa plus ou moins grande intimité avec Mallarmé. Nous avons dit où il fallait les rechercher.

La thèse défendue ici peut donner lieu à des abus et nous priver de documents intéressants, nous ne le dissimulons pas, mais nous croyons devoir faire passer le droit naturel, l'honneur des familles et la morale publique avant la curiosité littéraire.

Si M. Paul Souday craint que ses héritiers nous privent de ses manuscrits, s'il tient à ce que les libraires exposent à leurs vitrines son journal intime, ses livres de ménage et ses paperasses personnelles, libre à lui de désigner un exécuteur testamentaire qui fera publier ces inestimables archives. En attendant, qu'il aille, au « confluent de la Nièvre et de la Seine », épiloguer sur « les focs qui picorent » et continue de prodiguer ses caresses aux Académiciens, mais qu'il ne jette pas son incompétence dans une discussion où il n'entend goutte. La littérature n'est que la matière de ce débat ; le débat lui-même appartient aux juristes et aux moralistes. On ne demande pas aux maçons de plaider les affaires de murs mitoyens.

LÉONCE EMILE.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Deux itinéraires (1)

« Le bien est plus large que le mal », disait Claudel. L'abandonnement à soi-même et à ses instincts, les troubles régions de la chair, l'homme sans lutte, sans résistance, sans conscience manifestée : tout cela est morne, tout cela est vain. Dans la tentative de violation du mystère de l'homme qu'ont affirmée plusieurs romanciers contemporains, dans son échec, on peut saisir les liens étroits de l'ordre esthétique à l'ordre réel, à l'ordre ontologique des choses.

Au premier abord, ils ont l'illusion d'une découverte. Devant Proust et Freud, Rivière pouvait croire un instant à un approfondissement fécond du mystère de l'homme. Le temps, les faits, l'événement littéraire lui-même démentent une telle illusion. Il y a une nuit de la chair et un abîme du péché qui est insondable aux yeux humains. Sans cesse on voit se dérober les perspectives et l'homme perdre son visage propre. La stérilité est la rançon d'une telle tentative. Vouloir connaître le mystère du corps, c'est toucher sa bestialité. Rien n'est plus morne, plus déterminé, plus figé que la fixité des instincts qu'aucune volonté ne commande. Une sorte d'impuissance intellectuelle et esthétique s'empare de certains créateurs, comme l'impuissance physique elle-même est le châtiment de certaines fautes. Sans cesse ils recommencent les

(1) François Mauriac, *Bonheur du Chrétien* — Henry de Montherlant, *La Petite Infante de Castille*.

mêmes enquêtes et les mêmes sujets ; murés en eux-mêmes, ils ne se renouvellent plus par l'apport vivace de l'événement. Une tristesse intense, oppressive, les saisit soudain devant leur tâche, et ce n'est qu'au prix d'une démission de tout l'homme en eux qu'ils peuvent secouer cette tristesse, satisfaits du bonheur trompeur de l'animalité des corps.

Ceci n'est pas de la théorie : des œuvres, des visages, des hommes appuyent une telle constatation. Rien n'est plus significatif à cet égard que le double itinéraire intellectuel, de sens opposé, parcouru ces temps-ci par Mauriac et par Montherlant, et que manifestent leurs récents écrits.

*
* *

Dans « *Aux fontaines du désir* » on peut discerner à la fois une démission et la tristesse qui la paie. Montherlant veut « tout accueillir » ; lui aussi, il veut pouvoir dire : « Il n'y a rien à quoi je n'ai pensé », « Je ne crois et je n'espère qu'en la féerie, ajoute-t-il, seulement la féerie ne peut être appréciée que par l'alternance ». Et au nom même de l'alternance, il passe sans cesse du bien au mal, des élans sains aux pires sensations contre nature, d'un pays à l'autre, d'un amour à l'autre, d'une fidélité d'hier à un reniement d'aujourd'hui avec une telle facilité, une si parfaite désinvolture qu'il faut beaucoup de patience et de charité pour ne pas classer sa démarche dans l'ordre du cabotinage.

Vainement il viole sa propre chair, il tente vainement de renouveler son inspiration aux plus troubles sources infra-humaines, le livre est fade, sans sève, sans vie. Il se traîne lamentablement d'un chapitre à l'autre, sans unité intérieure, sans jaillissement, sans élan vrai. On croirait lire les mémoires posthumes du marquis de Sade !

Pourtant un espoir reste encore — ou tout au moins pouvait rester à des yeux consciemment aveugles. Il y a dans son livre des cris de souffrance. La terre le blesse, la

chair le lasse, l'homme lui répugne. Il semble qu'on assiste au dernier sursaut de l'humanité sous l'intelligence affaiblie.

Pour le lecteur une tristesse décevante le saisit ; le livre semble un poison dangereux qui paralyse et dissocie. La vraie souffrance implique le regret, elle exige que l'homme se cabre sous l'insulte de son bât trop dur ; elle n'est pas dans ces complaisances de jeunes chiens où les âmes s'engagent tellement peu, qu'elles ne se font point horreur et qu'elles prennent pour du courage ce qui n'est que passivité. L'impuissance, l'impuissance fatale qui stérilise les facultés créatrices de l'homme semblait guetter une telle démission. On pouvait la prévoir, la déceler, la déterminer par avance, elle est maintenant chose prouvée, elle n'est un mystère pour personne, les amis mêmes de Montherlant sont obligés de l'avouer à demi-voix.

« *La petite infante de Castille* » est un livre manqué ; on pourrait même dire que ce n'est pas un livre du tout, mais un vide-poche imprimé ! Un long ennui saisit le lecteur dès les premières lignes. Le ton acerbe ne stimule pas, on y décèle trop aisément la rancœur et le cabotinage. D'incessants renvois aux œuvres passées irritent sans éveiller dans l'âme la plus minime curiosité. La joie n'est décidément pas la récompense de l'éloge du vice !

Après soixante pages de digression, l'auteur aborde son sujet — et quel sujet ! — Une rencontre de femme, banale, sans mystère comme sans ressort. Un homme — lui-même — livré par avance, vaincu dès l'approche du désir ; une femme sans résistance, vouée au mal par profession — tout cela sans vie, sans verdeur, avec une certaine facilité purement formelle, mais sans étincelle de talent, sans feu humain.

M. Martin du Gard lui-même, qui est indulgent à Montherlant, ne voit guère dans ces deux cents pages « que le récit d'une adolescence retardée ». Morne adolescence de collège, de jeune bourgeois qui tente d'apprendre coûteusement la vie et qui pense que « cela se paie ».

Pour achever, comme si l'auteur avouait lui-même son
npuissance à faire un livre sur un tel prétexte, il ajoute
n trop long essai à la louange du plaisir, une proclama-
.on de bonheur, trop tapageuse, trop purement verbale
our qu'elle nous touche par quelque côté. La pente suivie
ans résistance a mené à l'abîme prévu. Toute tristesse a
isparu, toute lutte, tout gémissement, et Montherlant
ourrait reprendre les paroles de son maître Gide : « Je
e ressens plus *le besoin* », la soif même d'horizons plus
auts. C'est l'aveu, la preuve, comme le stigmate de son
npuissance, le signe de l'âme refusée. Dorénavant, jus-
u'à ce qu'il soit touché peut-être par la miséricorde qui
ırabonde au cœur de Dieu, les œuvres de M. de Monther-
.nt, ses démarches, ses confidences, ne relèveront plus de
: critique, mais des opérations commerciales. Nous savons
quoi nous en tenir. La preuve est faite de l'échec techni-
.ue de la non-résistance au mal.

*
* *

M. Mauriac avait jusqu'alors parcouru une étrange car-
ère pour aboutir à une singulière position.

Avec Robert Vallery-Radot, il avait fondé dans sa jeu-
esse, à la veille même de la guerre, les *Cahiers de l'Ami-
é de France*. On y relevait les symptômes et les premiè-
es réussites d'une renaissance catholique, on tentait d'y
onner des œuvres qui manifestent un réalisme intégral,
ne sincère confidence de l'âme. M. Mauriac était engagé.
uand au lendemain de la guerre, mûri par les souffrances
bies, tout frémissant des luttes soutenues, des exaltations
rouvées, des misères soudain découvertes, il donna ses
emiers romans, il était classé. A propos de lui on devait
rler de roman catholique. Et de fait, un certain ordre
rétien des choses y était toujours sauvegardé ; mais un
ns du péché presque exclusif, une étude sans cesse
eprise des confins de l'âme et de la chair, une trouble sen-
bilité, un art tout alangui souvent de pessimisme et de

volupté : tout cela ne laissait pas de montrer dans une telle œuvre de graves lacunes et de prêter à de préjudiciables confusions.

« *Démon de la Connaissance* », paru l'été dernier, je crois, dans la *Nouvelle Revue Française*, marquait sans doute le paroxysme de ce dangereux état d'esprit. La révélation de la chair paraissait chez M. Mauriac une révélation religieuse. La vie même de l'intelligence se manifestait dans une telle œuvre toute chargée d'appels sensibles. Tout cela eût fait un magma hideux chez un homme qui n'eût pas eu *d'âme*; c'était poignant chez M. Mauriac parce qu'il s'y engageait à fond, s'y épuisait, s'y déchirait.

Le sanglot même de sa défaite, la plainte de son désespoir — si agaçante qu'en puisse être l'incessante continuité — tout cela éveillait en nous une profonde pitié humaine. Il nous est frère parce qu'il se juge, parce qu'il se voit sans complaisance et confesse son infortune.

Une plainte, un cri d'angoisse vraie : tel était « *Souffrances du chrétien* » — l'appel de l'âme qui se sent cernée et qui veut rejeter son mal.

« Entre toutes « les vertus devenues folles », y écrivait M. Mauriac, dont Chesterton nous dit qu'elles courent aujourd'hui le monde, il faut mettre au premier rang cette idée romantique de l'amour toujours saint, toujours innocent parce qu'il est l'amour. » C'était déjà un demi-aveu, un reproche fait à soi-même, qui révélait néanmoins encore bien des confusions. Mauriac pensait y échapper parce que son amour est sombre, se sachant coupable; mais il lui conférait au fond la même primauté dominatrice et le même caractère malsain. Une autre de ses confidences en fait, semble-t-il, la preuve très nette : « L'amour enrobe dites-nous, écrit-il, des affections légitimes. La famille, les âmes, j'entends bien. Mais ces affections ne sont pas l'amour ; et dès qu'elles tournent à l'amour, le voici plus qu'aucune autre criminelles. »

M. Mauriac se faisait la partie trop belle. Ne pouvait-on pas répliquer que ces affections cessent d'être l'amour

›our devenir appétit physique précisément au temps qu'il narque ? L'amour a pour propre, en effet, d'attirer en objet aimé, d'être une perte de soi en autrui, une indéacinable union ; pourquoi Mauriac méconnaissait-il qu'il st une union plus étroite que la pauvre rencontre des orps dans la fugacité du temps, c'est l'union de deux mes qui aiment, veulent, souffrent, désirent ensemble. 'est ce qu'un chrétien comme lui devait tôt ou tard econnaître comme seul et véritable amour.

***

M. Mauriac l'a reconnu ; sa confusion, il la confesse avec ıne joie pénitente qui émeut plus que les plus intenses léchirements. *Bonheur du Chrétien* a l'accent des vérita›les retrouvailles. C'est un monde nouveau que découvre e romancier des péchés charnels, un monde où le corps emble lui-même dominé par l'élan de l'âme et comme llégé de son poids de tentation et de tristesse.

Après *Souffrances du Chrétien* on pouvait croire que le nessage de M. Mauriac était fini. Il avait épuisé le cercle les sujets qui tiennent au péché ; il ne lui restait rien à lire, dans l'ordre créateur lui-même, son cycle semblait erminé. Voici qu'il renaît dans l'humilité d'un redressenent contre soi-même. Quittant les yeux de la pécheresse, l a fixé ceux du Christ en croix, et il y a trouvé soudain, lans un tressaillement de tout l'être, plus d'humanité, ›lus de vie, outre ces divines perspectives qui découvrent e sens du rachat :

« Nous étions tous destinés, écrit-il, à ce qu'on dise de nous un our : « C'est un homme fini. » Le chrétien, dès que le pénètre la Grâce, est un homme qui commence, et qui se croit assuré de ne inir jamais... Dans le péché, même sur le plan humain, chacun de ıous peut se dire fini. Une fois touché le fond de l'abîme, de son ıbîme particulier, il ne lui reste plus que de le toucher jusqu'au derıier râle : ce désir — cet assouvissement — cette honte ; et de nouveau e désir, et encore cet assouvissement ; ce dégoût. Plus rien à atten-

dre, sinon la disparition de ce dégoût même ; puis l'indifférence au mal ; et enfin sa glorification. Après quoi, tout est dit. Les chutes des jours révolus jalonnent ta route future. Tu ne progresses, tu ne te dépasses que par l'accumulation du même crime. Tu mesures l'accroissement de ta force au nombre des âmes que tu assassines. Ta vie est finie.

« Monotonie du péché ; ténèbres sans aube ; nuit sans fin.

« Joie de la naissance à la Grâce, joie d'un petit enfant qui connaîtrait à la fois qu'il est pur, qu'il est aimé, qu'il aime, et qu'à cet amour il sera donné, pour s'assouvir, la vie éternelle. »

Revenant au triste visage de Montherlant, à son triste livre, à cet abîme de stérilité et de cabotinage qu'il touche, où il s'enlise, où il parade, nous parcourons la distance couverte par M. Mauriac, et nous relisons cette confidence et ce message avec un secret espoir en l'homme, si bas, si dévoyé soit-il. Tout reprend forme, éclat, penché sous la naissante lumière de Dieu. L'amour humain, la tâche quotidienne, la création même de l'artiste revêtent leur sens d'éternité en fonction de valeurs plus hautes. Chaque minute a un visage propre, chaque devoir un sens éternel, chaque chute une pénitence pitoyable et comme préparée. Le monde même, le monde pécheur, n'est plus l'univers janséniste tout entier voué aux souffrances de l'âme, mais un univers racheté, saignant de joie et habitable, compagnon muet donné par Dieu.

Ce monde enfin éclairé aux sources de la Grâce, cet homme pardonné, qui n'est pas vaincu sans luttes pathétiques, cette région plus profonde dans l'âme que les racines du péché où gîtent les volontés fortes d'échapper à la tyrannie de soi-même, nous attendons de M. Mauriac qu'il nous les révèle à nouveau, non pas qu'il déserte sa tâche mais qu'il redresse positivement son message de romancier, qu'il crée davantage dans la lumière qu'il n'a créé dans la nuit du cœur. « Le bien est plus large que le mal », comme dit Claudel.

JEAN MAXENCE.

Le roman de M. Giono (1)

Un hameau ; quelques hommes, et leur vie étrangement isolée de toute vie sociale, aux prises avec la grande vie qui les entoure, des bêtes, des champs, de la colline. Je ne m'arrêterai pas à louer le talent très prenant de Jean Giono ; talent fait d'exactitude et de poésie, et qui rend neuves les choses qu'il touche. Mais les dons mis en œuvre, si grands soient-ils, ne sont pas ici l'essentiel. Cette vie du hameau que M. Giono évoque ligne après ligne, par touches successives, a tôt fait de se développer selon un rythme très simple, mais qui dépasse, envahit, bouscule le sujet traité, comme la colline dépasse, envahit et bouscule les hommes, ses adversaires.

Le livre n'est rien autre que l'inquiétude de ces quelques hommes qui découvrent, qui sont près de découvrir un jour l'immensité de la vie qui les guette et qui n'est plus à leur mesure. Et la lutte s'engage. La colline, la terre, les bêtes, les plantes, ôtent soudain leur masque : et c'est un grand cercle de haine qui autour du hameau se dessine. Cercle de haine et de vengeance. Une rébellion du sang, de la sève que les hommes répandent sans amour, pour leur unique profit. L'atmosphère rassurante où chaque chose est soumise à l'étroite loi de l'homme n'est plus. Il y a dans *Colline* une gradation dont M. Giono a su, avec une rare maîtrise, marquer les étapes. Cette chose mystérieuse et monstrueuse qui s'implante dans les cœurs, qui tient de la peur, de l'angoisse, d'une défaite plus irrémédiable aussi, c'est autour d'un vieux paysan paralysé qu'elle prend corps. Paysan, sorcier, lourd de secrets sur toute cette vie qui commence là où s'arrête la vie coutumière. Qui semble, de son lit de malade, diriger à son gré

(1) *Colline*, par JEAN GIONO (éd. des *Cahiers Verts*, Grasset).

de grandes forces hostiles. Et les malheurs, un à un, fondent sur le village. C'est la terreur informe de Goudran sur cette terre isolée qu'il bêche, c'est la source qui tarit et l'expédition en pleine nuit à la recherche de l'eau ; surtout : c'est l'incendie qui s'élance de la colline, menace le village, lutte contre les hommes par des ruses plus subtiles que les leurs...

Et voici que le départ ne se fait plus entre la réalité des périls et le jeu des imaginations. Le village essaie de lutter avec de gros moyens, désespérés et lourds, — fragiles. Ces gens s'en iront par les routes, leurs fusils en main, se mettre à l'affut du malheur qui s'infiltre. Tout ce qui jadis leur servait de point de repère, s'efface. Leur propre vie, qui était pour eux le centre des choses, n'est plus rien.

C'est que l'angoisse de ces hommes n'est rien autre que l'expression de toute leur vie qui porte à faux parce que tissée exclusivement de haine. Sont-ils sur le point d'en découvrir l'insuffisance ? c'est encore à la révélation d'une haine, mais plus insidieuse, plus sourde, qu'ils s'arrêtent. Les voici qui s'obstinent à chercher des armes de haine, alors qu'il ne leur était demandé qu'un peu de cet amour qui restitue à chaque chose sa vraie place. Ces gens en effet n'ont pas le regard clair qui voit. Ils ont tellement accoutumé de faire de leur vie le centre de tout, que le vrai sens et la vraie figure du monde leur échappent. Sans doute finissent-ils par triompher : mais à quel prix ! Faux triomphe qui les rend à leur bassesse et à leur vulgarité coutumière là où une exhausion d'eux-mêmes eût été nécessaire. Cette vie qui les entoure et dont ils ont peur, ils s'en débarrassent en la niant. C'est en *tuant* qu'ils célèbrent leur équilibre revenu, qu'ils en assurent la stabilité. « C'est un gros marcassin, tout hérissé comme une châtaigne. La chevrotine l'a éventré, et le sang gargouille entre ses cuisses... On l'a écorché tout chaud, et l'on s'est partagé la viande à pleines mains. Et les hommes se sont lavé les mains dans l'abreuvoir d'eau claire... De la peau qui tourne au vent de nuit et bourdonne comme un tambour, des larmes de sang noir pleurent dans l'herbe. »

L'une des caractéristiques les plus nettes du talent de M. Giono est d'isoler en quelque sorte chaque épisode ; il y gagne une mise au point parfaite — peut-être y perd-il quelque accent plus soutenu. Il a le don, qui est rare et grand, de tout vivifier de l'intérieur ; mais peut-être lui manque-t-il parfois un approfondissement plus décisif, et l'avoir saisi telle résonance jusqu'en ses plus lointaines mais aussi plus exigeantes revendications.

Tel quel, ce livre dit beaucoup ; il pouvait dire plus encore. Les hommes et les femmes de ce hameau ne sont pas seulement, n'auraient pas seulement dû être ces paysans qu'assaille une vie incompréhensible, et à la possession de laquelle ils s'efforcent en vain. (Car, cet équilibre brutalement et lâchement reconquis : quelle défaite, et totale !) On pourrait être tenté de voir en eux de parfaits primitifs, au meilleur sens du mot, épuisant toutes les possibilités qui sont *naturellement* dans l'homme quand aucun affinement social ou surnaturel ne les vient surélever. Et peut-être est-ce ainsi que M. Giono a entendu orienter son récit ? — Au vrai, ses personnages sont des hommes auxquels précisément manque le sens naturel, le sens juste de leur vie, de ce qu'elle signifie, de ses limites comme de sa valeur. Les moins opaques d'entre eux entrevoient vaguement la soumission d'eux-mêmes à un ordre d'amour, la seule vraie et complète solution. Mais cet ordre, ils restent incapables de le concevoir, si ce n'est dans un monde inférieur qui, loin de les libérer, ne les opprime que davantage. Si bien que les seules paroles prononcées en ce sens viennent du vieux sorcier Janet, l'être le plus sournois et le plus haineux du livre, et ressent des paroles de faux amour : un pacte lié avec des forces obscures, une caresse à des puissances larvaires. — Une langue nouvelle a été parlée à ces hommes, et pour une heure leur a fait saisir la fausseté et l'étroitesse de leur vie : leur seule réaction a été la peur ; leur seule attitude, celle de ces peuplades qui n'offrent de sacrifice qu'aux démons redoutés.

Ce n'est pas seulement d'une privation, d'un manque que souffrent de telles âmes, mais d'un refus positif. Le refus de la surnature. Il n'est accepté de mystère que matériel.

La force et la beauté du récit d'ailleurs n'en sont pas amoindries : mais ne reçoivent toute leur perfection que dans la mesure où les rythmes et les évocations du poète qu'est M. Giono sont prolongés par-delà ce que lui-même entendait peut-être leur faire signifier.

André Harlaire.

*
* *

Littérature espagnole (1)

M. Jean Cassou compte parmi les « hispanisants » les plus remarquables de notre pays. On lui doit des études, des traductions, qui ont révélé au lecteur français bien des écrivains espagnols qu'on ignorait chez nous. Il possède une connaissance parfaite de la littérature ibérique, et, mieux encore, cette sympathie profonde qui seule rend possibles et fertiles les échanges intellectuels internationaux. Et s'il connaît si bien l'âme espagnole, c'est que, non content d'en observer du dehors les manifestations, il a retrouvé en lui-même, dans sa propre personnalité, dans sa formation intellectuelle, dans son hérédité, ces « points de contact » par lesquels l'étranger arrive, parfois, à devenir nous-mêmes.

Le tableau de la littérature espagnole pendant ces cinquante dernières années est à la fois extrêmement complet et essentiellement profond. Il est rare qu'un panorama nous offre d'ordinaire une autre chose qu'une vue superficielle, mais ce « panorama littéraire » de M. Jean Cassou —, et je ferai le même éloge à ceux qui l'ont précédé dans

(1) Jean Cassou, *Panorama de la littérature espagnole* (Kra).

cette collection — substitue à une vision fragmentaire et dispersée, un ordre, un choix. Les grandes figures de la renaissance espagnole de 98 y sont dessinées avec un relief vigoureux, et en quelques pages, M. Cassou a parfaitement défini le caractère et le talent de chaque écrivain. De même, dans l'examen des œuvres actuelles, il a apporté une investigation critique admirablement informée, et juste.

Mais le principal mérite de ce livre, qui en compte beaucoup, c'est d'avoir tracé dans la Préface et dans la Réponse à Andrenio, surtout, une description de l'âme espagnole qui s'oppose aux « clichés » habituels, à tous ces poncifs d'un exotisme facile et factice dont on avait masqué le véritable visage de ce pays complexe et si difficile à analyser. C'est par ses contrastes que l'Espagne déconcerte l'étranger, et celui-ci est enclin, toujours, à prendre pour des réalités profondes les aspects superficiels, à juger sur l'accessoire, parce que l'essentiel lui échappe. C'est à ces « visions unilatérales » qu'on doit les conceptions fausses ou exagérées que l'on prend d'ordinaire pour des vérités.

M. Jean Cassou n'a pas cherché à simplifier le problème : il l'a abordé dans sa complexité, et c'est justement par cette complexité même qu'il en a atteint la solution. Car ces contrastes, épanouis en éventail, se rejoignent à un certain point, et c'est ainsi que le nihilisme et la foi, l'indolence et l'aventure, l'attrait du néant et le goût de l'action, se concilient. « Toute une tradition de force vive nous apparait sous un aspect de contradictions, de négations, de tentations discontinues, de vides et d'abîmes, qui peut nous rendre son abord difficile, sinon impraticable. Mais une fois certaines exigences admises, l'emprise du pays espagnol est si forte que ceux qui l'acceptent oublient toute autre retenue. »

Nous comprenons, nous partageons l'amour de M. Jean Cassou pour cette Espagne dont il a si bien exprimé le visage intellectuel.

MARCEL BRION.

Le Napoléon d'Emil Ludwig (1)

Nous signalons, à propos de ce nouveau livre sur Napoléon, l'étude pleine d'aperçus intéressants de M. François Legrix dans la *Revue hebdomadaire* (9 mars 1929). « M. Ludwig, dit-il, apparaît d'abord... et essentiellement comme un visionnaire, un peintre. A chaque instant, d'une touche légère et brève, il lui arrive de composer un tableau inoubliable. » C'est fort bien dit. Et cette remarque : « M. Ludwig a d'abord souligné, ni plus ni moins qu'il ne fallait, je crois, l'accent insulaire qui marque Napoléon, et en fait, à travers son éblouissante vie, un isolé, un solitaire. Il restera toujours l'Etranger, qui a choisi la France pour patrie, mais qui aurait pu en choisir une autre et porter ailleurs sa fortune. » Et ceci qui est plus curieux : « Il aimait la France et la paix. Il était sincère en disant aimer la paix et les travaux de la paix plus que la guerre. Il avait une sorte de frayeur du sang versé... et s'il voulait des victoires foudroyantes, c'était pour avoir plus vite fini de tuer. »

(1) Traduction de Mlle Alice Stern, chez Payot.

LA VIE ARTISTIQUE

STANISLAS FUMET. *La tentation du divin.*

« Vaudrait-il mieux, pour le salut de l'homme, que l'art ne fût pas si grand? »

M. MATHÉ. *Les Disques.*

Les dernières productions.

NOTES. *Chez M. Maurice Denis.*

Le Credo des artistes.

La tentation du Divin

L'art se tient dans un certain isolement par rapport à la nature. Il la domine avec une liberté exemplaire ; il se l'attache, mais il ne s'attache pas à elle. Nous le voyons très bien, dans ses relations avec la nature, à l'instant du saut où l'homme, ayant pris son élan de la terre et par elle, se dégage dans le vide et ne la touche plus des pieds jusqu'à ce qu'il retombe. Quand il est retombé, l'expérience est achevée, le prodige fini — cette illusion d'une délivrance de la nature, à laquelle on revient, et le mirage de l'art n'est plus.

Mais l'art a été capable de s'élever à des hauteurs imposantes ; un moment on a eu la sensation d'une véritable proximité du divin. Les joies intellectuelles que nous communique l'art et qui s'adressent aux facultés silencieuses de notre âme lui répondent assez éloquemment pour lui faire croire qu'elles ne sont pas seulement intellectuelles mais authentiquement spirituelles. Et nous découvrons à l'art, que nous pouvons appeler le luxe de l'intelligence, un déplorable avantage sur toute participation personnelle à la vie : c'est de nous faire grâce des épreuves de la voie pour nous amener à jouir directement d'un but. Or, s'il en agit ainsi, c'est qu'il n'est conditionné que par la fin, qu'il est du ministère de la couronne, qu'il est du ressort de la gloire. J'ajouterai que l'art est une espèce d'amours qui commenceraient par la volupté. L'art est une délectation sensible de l'intelligence, mais c'est moins en ce qu'il est *sensible* que parce qu'il est *délectation* qu'il fait encou-

rir de grands dangers à l'homme — lequel, en ce bas monde, avant les purifications nécessaires, n'est pas encore bon pour la joie et pour la gloire. Les allégresses de l'art qui anticipent sur la gloire, comme substantiellement le ferait le miracle, dégénèrent aisément, chez celui à qui elles sont trop tôt procurées, en luxures intellectuelles.

Rien comme l'art ne nous ravit à l'ordre naturel, aux dures lois de l'expiation consécutives au péché, en resserrant en nous l'étreinte de l'âme et des sens. Par lui on ne dirait même plus qu'ils sont dissociés, tant la concordance devient aimable et juste. On a rêvé un état de pureté édénique où l'âme savante et une chair innocente coïncideraient. On a voulu, dans l'état orphique ou l'état de sainteté, dans le cas d'un François d'Assise par exemple, imaginer que le corps et l'esprit pouvaient se regarder sans hostilité, se joindre sans tumulte, connaître un embrassement sans fièvre. Alors toute la Création récupérerait la paix originelle et la vie s'écoulerait dans un repos harmonieux. Mais il ne faut pas oublier que cette restitution du paradis terrestre exige de l'un des antagonistes, et peut-être des deux, une mort préalable et que, dans la pratique, ils ne soient pas égaux, mais que l'un soit subordonné à l'autre. En effet, l'art n'a d'existence qu'à condition de manifester la suzeraineté de l'esprit. Mais le jouisseur de l'art ignore les lois d'une telle soumission. Pour lui, ces délices de l'accord établi par une œuvre d'art entre ses sens et son âme, voilà qu'il les goûte gratuitement et qu'il se réjouit d'autant plus qu'il profite d'un bien qu'il n'a pas semé, fort insoucieux des origines de son bonheur.

Telle est une des péripéties du drame de l'art. Il est vrai qu'il y aurait un moyen de mettre fin à toutes les questions qui le composent et dont la principale dresse l'une contre l'autre l'esthétique et l'éthique : ce serait de nier le drame lui-même.

— Croyez-vous qu'une œuvre d'art, interrogeront certains modernes, ait besoin de remplir l'âme ; qu'elle ne soit pas plutôt un jeu d'esprit sans conséquences, une mécanique ingénieuse et volontairement ingénue, dont on dissimule habilement les rouages sous une enveloppe curieuse, mais qui a l'air de marcher toute seule et que l'on conduit par un fil aussi ténu que possible dans des sentiers dont on a prévu les détours les plus incohérents ? Il n'est d'art, à notre avis, que l'art de l'horloger. Les siècles ne se sont-ils pas trompés en lui demandant de parler la langue de l'âme dans l'instrument de la raison, plutôt que la langue de la raison dans l'instrument de la sensation, comme nous nous y efforçons aujourd'hui ?

Réponse. Si l'art devait se raccornir à ce point, et dussent de tels canons engendrer des œuvres conventionnelles parfaitement réussies, il va sans dire que tout son mystère animique serait ramené à peu de chose. La philosophie et la logique triompheraient, mais quelle ablation de nos plus riches facultés ! Si l'art cesse de parler à l'âme et de lui fournir un aliment qui comporte le népenthès avec une dose mesurée de poison pour enchanter les sens, il est honnête et tout ce que l'on voudra, mais il abdique fatalement une partie de ses droits princiers, toujours inquiétants, que l'on ne bénit pas lorsqu'on les constate. Il demeure l'art, c'est entendu, mais un art exercé par des artisans, un art prisonnier de mains qui n'ont pas été elles-mêmes orientées vers la forme la plus désirable et qui, fussent-elles très habiles, ne seront pas aptes à déclencher le grand mouvement secret que la *poésie*, seule, devine et qui est le témoignage d'un art prophétisant à l'âme ses destinée ou les lui faisant éprouver par avance.

En recommandant un art sans ambitions — mais ce sont les ambitions qui l'entraînent irrésistiblement à bondir au-dessus de la nature et ce n'est pas lui qui se fait et se sur-

fait des ambitions — on le préserve de tout danger, il est vrai, mais on lui enlève les nerfs et le cœur. Si on lui refuse cette capsule d'éternité qu'il contient, cette puissance de produire l'ivresse et cette volupté d'être soi qui l'accompagnent, ce baume de divinisation qui l'imprègne, il n'est plus qu'un impotent et un infirme, et les mille audaces et stratagèmes de la surface n'ajouteront rien à sa platitude. Ainsi l'on détruit le risque des luxures et des idolâtries, mais, du même coup, on supprime la grandeur. L'art a besoin, pour obéir à l'esprit despote qui le dirige, de s'étendre avec un maximum de plénitude sensible entre l'enfer et le ciel qui l'encadrent. Certes, des limites lui sont assignées, mais des limites qui ne le garrotent pas, des extrémités de développement qui sont comme les limites du corps dépendant les unes des autres et bien enchaînées entres elles afin que le sang de la vie circule dans tout l'organisme. Ce qui limite l'œuvre d'art, c'est sa propre perfection, mais ce ne sera jamais la garde contre une fringale déraisonnable. Il se moque des leçons de la matière, parce qu'il a l'œil fixé sur les amoureux qui savent si bien chercher le ciel, même où il n'est pas. Car le secret, c'est qu'il ne se contente pas de la terre ; « éminemment terrestre » (1), l'art veut le ciel allié à la terre. Il n'aspire à rien d'autre que cette compénétration du corps et de l'esprit de l'univers, cette coïncidence éclatante des distinctions essentielles, cette sainteté objective qui a lieu, pour l'âme humaine, en dehors d'elle, comme un signe et une démonstration. Il est « éminemment terrestre », il est *célestement* terrestre. Il se souvient de l'Incarnation du Verbe dans chacune de ses expériences. Il ne nous livre que la terre, mais une terre imbibée de ciel ; il nous offre un

(1) Pierre Reverdy. Cette définition demande que l'on donne tout son sens à l'adverbe « éminemment ».

cadavre, mais un cadavre irradiant de vie ; il ne sort pas de la matière, mais il appelle sur elle l'esprit qui descend, et la beauté qui est invoquée par une mystérieuse incantatation fait de lui tout ce qu'elle veut.

L'art alors peut être dit prophétique. Et point n'est besoin pour cela de révéler l'avenir, il s'agit de révéler quelque chose de l'éternel présent, un geste, une position, une valeur proportionnelle que la nature réservait jalousement jusqu'à telle heure où cet Orphée, ce Prométhée, ce divulgateur du silence et de la nuit, ce déchiffreur des énigmes du cœur, parut. La philosophie, la science étudient les formes, et les respectent. L'art les comprend et les utilise, il joue avec elles comme l'amour avec les filles des dieux. Il a saisi le moyen de leur animation, il a trouvé dans le cœur humain l'idée de création, que Dieu y a laissée avec son outil pour voir si l'homme lui rendrait honneur et louange, ce qu'il a fait parfois ; il est téméraire et imprudent, il est curieux et plein de désir. Son unique fonction : *jouer* au travail sacré.

De là cette ressemblance qu'il affecte avec la magie. S'il n'était pas une espèce de magie, il ne porterait pas ombrage à la religion. Il n'y aurait rien à dire de lui : il ferait nombre dans nos affaires habituelles, au même titre que la bienséance et les comptes, il n'empiéterait point sur la vie de notre âme, il ne dépasserait pas le mobilier. Il représenterait une certaine appétence de formes, toute naturelle donc, mais sans tragédie. N'aspirant pas aux plus hautes formes, il s'acclimaterait à la modération des esprits communs, il ne rêverait pas de catastrophes, de paradoxes et de miracles, de transmutations, de quadrature du cercle, d'anges en chair et en os, de maisons en extase et de toits qui s'envolent. En un mot, il serait domesticable. Il y a longtemps qu'il serait domestiqué.

S'il est entier, s'il n'est pas hongre, ou s'il n'est pas

éjointé, l'art est comme une flamme qui tend aux sommets. Plus les formes qu'il convoite sont hautes, et plus elles sont pures, plus elles sont spirituelles. Mais le grand danger est qu'il atteigne ces formes admirables, parce qu'alors il sera tenté de croire qu'il se suffit à lui-même. Quand il fera la boucle dans les hauteurs, il lui semblera qu'il est de la nature du ciel et qu'il peut revenir sur la terre avec une brassée d'astres.

— Mais comment, direz-vous, y a-t-il danger parce qu'il y a exhaussement et pureté et plus de perfection? Est-ce que l'art le plus pur n'élève pas avec lui l'esprit humain, et sa perfection ne comporte-t-elle point une leçon analogue pour lui?

Nous n'en disconviendrons pas. L'esprit de l'homme gagne à se nourrir de formes pures et spirituelles; la beauté lui est un exemple salutaire, et la perfection de la forme et la hauteur de l'idée lui sont un stimulant moral qui n'est pas niable. De là cet accueil que l'art trouve auprès de l'Église quand elle consent à distribuer à nos sens, par le canal de la beauté, ce qui était enclos sous les symboles et les textes (1). Néanmoins le substrat du conflit demeure.

Les artistes savent que les exigences de leur art ne sont pas des commandements vulgaires. Et pourtant ils ne sont que le reflet d'injonctions plus profondes, qui seraient les ordres mêmes de Dieu communiqués à l'âme. Les aspirations de l'esprit humain que l'art nous indique sont déjà bouleversantes. Mais elles ne sont que l'ombre — l'ombre très exacte, l'ombre magique — de celles que nous découvrons dans l'abîme de notre âme. Notre âme s'en rend compte pour peu qu'elle s'instruise des voix de son silence. Eh bien! serai-je assez clair quand j'affirmerai *que*

(1) « Nous voulons que le peuple prie sur de la beauté. » Pie X.

ce n'est pas pour le divin, mais pour Dieu, qu'elle a été faite? Je crois que nous touchons au point culminant du procès de l'art. Comme on l'entend, je ne réduis pas ce formidable « serviteur inutile » à des mesures étriquées et à des puissances inoffensives ; la sincérité m'oblige à lui laisser toute son envergure. Mais, où je dois l'abandonner, c'est lorsque je me sens trop violemment tiré par ma propre âme qui se détourne de lui avec un regard d'une si grande affliction que déjà l'espérance accourt.

Il n'y a rien de plus terrible que l'arrachement au divin par lequel doit passer l'âme qui veut entrer chez Dieu.

Le divin nous retient dans l'idée de la perfection ; il nous retient dans une idée, et l'art supérieur nous retint-il dans la pure idée de Dieu que ce serait encore une entrave ; plus cette notion est éblouissante et fidèle au divin lui-même, plus elle présente de séduction pour l'âme. Car ce paradis retrouvé, qui clôt l'horizon sur sa plus haute perfection objective, n'est encore qu'un écueil sublime. Nos aspirations les plus nobles sont menacées d'être satisfaites. Il est un moment où l'esprit de l'homme a conscience d'être arrivé au port. Il a trouvé la beauté éternelle. Il est poussé à croire que rien d'autre ne reste à conquérir, puisqu'on ne peut aller plus loin *sur cette voie*. Le terme est atteint, ce ravissement en est la preuve, cet accord final qui a été si longtemps cherché, cette dernière ligne rencontrée au bout de tout le pèlerinage. Tant qu'il n'identifiait pas le divin, l'esprit était inquiet, agité, tourmenté. Lorsque lui est révélée cette dernière courbe intellectuelle, il s'arrête, la paix est déjà sur lui : l'alpha et l'oméga de son nombre se sont touchés, il peut se reposer sur la forme de sa victoire, sur cette beauté accomplie. Mais il n'est rien comme le divin, ce suprême horizon, pour cacher Dieu lui-même.

Ce qui parle de Dieu ne nous le donne pas. Et la sirène

qui en parle le mieux est celle qui nous retient le plus longtemps hors de Lui. Notre âme est appelée à la sainte union, elle n'a pas été créée pour une autre fin. Ce goût qu'elle prend à l'art en est un témoignage formel. Si elle se complaît aux noces extérieures du visible et de l'invisible, c'est qu'elle y reconnaît le geste ébauché de sa vocation profonde; si les noces sont plus émues, plus poignantes, plus absorbantes, elle est retenue davantage sous le charme et il lui sera plus difficile de s'en aller. Or il faut quitter ces biens spirituels, le premier Bien nous le commande et l'amour a besoin de cet attachement jaloux. L'Unité ne se donne qu'à celui qui s'est laissé dépouiller de tout le nombre, de tout ce qu'il y a de plus accordé, de *tout ce qu'il y a de plus un* dans le nombre. Il faut fermer les yeux sur le tableau de la beauté, où ils se fixaient avec la concupiscence vorace des mendiants qui ne sont jamais rassasiés. Denys l'Aréopagite explique pourquoi il est opportun de se détacher de ces lumières : « C'est ce que nous trouvons de lumineux dans le reste des êtres », écrit-il, « qui dissimule à nos regards cette *surnaturelle obscurité* », laquelle, étant au-dessus de toute lumière, est cause de la lumière (1). Et nous savons que c'est la cause de la lumière elle-même qui convoque notre âme sur le chemin irrésistible que l'amour du Crucifié lui a tracé.

Le divin est ce qu'il y a de plus lumineux dans l'être, et c'est vers lui que l'art supérieur tend de toutes ses forces prophétiques, de toutes ses antennes, de tous ses yeux. Il veut se pénétrer d'une qualité plutôt que d'une substance, afin que l'âme ne soit pas contrainte à s'engager vive dans le débat éternel. L'art maintient le tableau des noces de l'infini et du fini devant l'âme, et il suppose une discontinuité entre la personne et lui, ou, répétons-le, une certaine distance, pour qu'il y ait visibilité. Quand l'œil

(1) *Th. Myst.*, ch. II.

est collé sur la chose qui est, alors il ne voit rien. Et l'art cesse d'opérer. Mais l'âme commence à toucher. Et il n'y a plus pour elle qu'à s'affranchir des biens spirituels qui réprésentaient à travers les signes de la beauté le Bien unique, source de toute beauté, l'Unité, raison de tout accord délectable. On passe l'art et on intègre l'objet de l'art, celui qui nous faisait à la fois souffrir et espérer, désirer, celui qui projetait son intellectivité sur l'écran sensible et qui est absolument indépendant de la matière de ces ombres. Ce n'est pas l'art qui nous conduit du signifiant au signifié; nous risquons trop avec lui de demeurer dans la fascination du signe. Il tient éveillées les puissances de l'intellect, mais en émouvant le cœur, il s'arrange pour l'endormir. (Et surtout, ne l'oublions pas, le cœur de qui n'a pas conçu ni exécuté l'œuvre.)

Autre chose postule l'âme. C'est toute la Création pour elle qui doit dormir. Tous les feux du corps et les lumières de l'esprit doivent être progressivement éteints, les activités humaines différées. L'art, qui a la notion du sacrifice, n'ignore pas pourquoi, ni la magie, mais l'un et l'autre ne sacrifient que dans le désir d'une conquête déterminée, d'un bien intéressé par l'opération actuelle. L'âme, au contraire, ce n'est que l'intérêt de l'amour qui la préoccupe. Tous les feux du dehors la brûlent, les lumières la blessent, le vacarme de l'univers l'empêche, elle aussi, de s'endormir comme elle voudrait. Elle n'a qu'un but, celui de poser sa tête sur la pierre de Jacob. Elle n'a point de cesse qu'elle n'ait rencontré ce « saphir » d'Israël, tout le reste lui est mouvement et sujet de fatigue et d'ennui. Dans l'art elle cherche son repos, mais c'est l'esprit qui s'y délasse, et non pas elle, qui n'y est qu'avertie et troublée. La beauté n'est que le rayonnement de cet Inscrutable qu'elle veut posséder au fond, et ce n'est pas l'acte de jouir extérieurement du beau qui la fait ainsi

soupirer. Les rayons du Rayonnant sont comme autant d'épées qui lui interdisent l'accès de ce royaume inimaginable où Dieu, dans sa retraite, lui prépare ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu. Elle n'est heureuse que lorsque toutes les facultés sont tombées sous la pointe des épées, que la fleur de l'univers a refermé sa brillante corolle, que la nuit est venue et que, pour l'âme, il est l'heure de prononcer enfin la phrase du Cantique : « *Je dors, mais mon cœur veille.* »

L'art suggérerait plutôt : « Je veille, mais mon cœur dort. » Ici nous devons observer que l'art est pris dans une acception qui le fait déborder de son cadre et que ce qui est vrai pour lui l'est également pour une sorte de connaissance courante, pour la science, par exemple, et surtout la science métaphysique qui est une pénétration naturelle des mystères. Cette science enivre l'esprit, donne aux facultés humaines, dont elle flatte régulièrement les cimes, une joie intellectuelle qui est du même ordre que celle qui serait offerte par un spectacle prestigieux, mais où le vrai cœur de l'homme, sous cette animation générale, peut rester indolent et assoupi. Là encore, ce sont les énergies de notre esprit qui sont en liesse, mais ces énergies ne sont pas nous-mêmes, quoiqu'elles soient attachées à notre personne, tels des habitus que Dieu nous a prêtés pour nous défendre contre l'inimitié des éléments et nous permettre de le rejoindre après une série d'épreuves choisies dans le secret par Lui. Et, quant à la vérité qui est en jeu, elle ne dépend pas plus de notre volonté que la beauté ne saurait être en soi compromise par le mauvais usage que nous faisons de l'art qui la doit évoquer. Aussi bien toutes ces opérations intellectuelles, dans le domaine de l'intellect spéculatif comme dans celui de l'intellect pratique, sont des témoignages sacrés mais qui ne nous introduisent pas d'un pouce dans le domaine du

Dieu vivant où notre âme est appelée à résider. Cela ne leur ôte rien de leurs qualités, au contraire, mais ce sont les attestations qui excellent et ce n'est pas nous, les proférant, qui excellons en elles. Les plus authentiques trésors de la philosophie et de l'art, qui honorent le mieux Dieu et le Créateur, n'ajoutent pas un centime à la rançon de notre réalité. Et, quand ils pensent nous abuser sur notre mérite propre ou nous laisser accroire que leurs réussites objectives sont ce que Dieu, moralement, nous demande, alors c'est là que je crie au danger de la confusion, car je sais fort bien quel attrait peut avoir cette admiration du divin, qui est infiniment noble mais qui n'est pas l'amour de l'Unité subsistante.

Faut-il en déduire que Dieu condamne le tableau de la splendeur qu'il a lui-même construit pour la satisfaction de nos sens et pour la volupté de notre intellect? Assurément non. Mais il veut que nous l'aimions plus que son œuvre qui le traduit. Il veut nous recevoir dans la profondeur du tableau des signes et non pas nous reléguer à l'extérieur, le regard n'effleurant que les limites de l'objet. Il est ce grand artiste qui veut nous faire entrer dans sa toile, ce grand amoureux qui veut se livrer en pâture à ses bien-aimés, être un Pain vivant au milieu d'eux et qui ne tolère pas que ce qui se voit ne soit pas possédé, que ce qui est objet de contemplation ne soit pas participé. « *Ego sum Janua.* » La fête commence dans les ténèbres. Et il ne sera que l'œil purifié du cœur, au milieu de la nuit, pour l'éclairer tout entière d'une lumière surnaturelle. Le tableau magique vous empêchait de pénétrer à l'intérieur de ce qu'il manifestait, là où tout aboutit et se rejoint, où les sens et l'esprit se reposent et où le cœur ancré en Dieu est la seule veilleuse suspendue dans la nuit.

Car la contemplation n'est pas une vision comme la nôtre. S'il est quelque chose d'elle, à un degré inférieur,

en prenant par exemple, au lieu de Dieu, le divin pour objet, c'est la conception de l'œuvre d'art, mais non pas l'état dans lequel elle s'offre aux yeux des hommes. La contemplation est une vision intérieure, et la vision béatifique à laquelle elle entraine est toute différente de la vision sensible et même de cette délectation intellectuelle que nous pouvons en retirer dans les hauteurs de l'esprit. Ce n'est pas la vue, mais c'est la vie de la vue que connaît obscurément ici-bas la contemplation et qu'elle achèvera de posséder dans la béatitude.

L'art est un montreur de prodiges. Mais son cœur n'est pas dans la vie, il est à côté d'elle, et l'abîme s'ouvre entre les deux. Le cœur de l'homme est fait pour la vie, comme l'âme humaine est faite pour Dieu. Ce que l'art désigne, la sainteté l'éprouve. Elle seule est le bon emploi du temps, l'art de vivre et de bien vivre. Le tableau du saint, c'est le saint lui-même. Il est l'homme dans son œuvre, qui intègre son acte et ne fait qu'un avec lui. Il n'y a pas de contradiction possible entre ce qu'il est et ce qu'il fait, — le vide affreux qui distingue l'artiste de son œuvre est comblé par la charité du saint. Tout l'homme est la proie de l'amour. Ce qu'il dit est ce qu'il fait, et ce qu'il voit est ce qu'il vit.

L'art demeure tributaire du péché. C'est pourquoi sa sublimité a quelque chose de monstrueux. — Ainsi la coloquinte n'est pas bonne à manger, elle n'est que belle à voir. — Monstrueux, dis-je, parce qu'il promet ce qu'il n'a pas réellement à donner. Et, quand il ne promet que ce qu'il peut donner, il est inférieur à lui-même.

Vaudrait-il mieux, pour le salut de l'homme, que l'art ne fût pas si grand? Non. En d'autres conditions, il remplirait mal l'office psychologique pour lequel nous l'estimons incomparablement doué : être un excitant à la vie éternelle.

STANISLAS FUMET.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Les disques

A l'approche de l'été, les éditeurs de disques se hâtent de faire paraître tout ce qu'annonçaient leur programme d'octobre, et si, cet hiver, quelques catalogues ont pu sembler un peu maigres, ceux d'avril nous apportent la variété et l'abondance que nous souhaitions. La qualité des disques s'est améliorée depuis six mois ; à ce moment encore, près de bons enregistrements, on en trouvait beaucoup de médiocres ; ils sont exceptionnels maintenant. On n'entend plus guère ces violoncelles qui chantaient comme des saxophones, ces adagio de piano dont les notes lentement égrenées faisaient croire à un solo de harpes. L'exactitude du son reproduit devient presque parfaite, et les morceaux d'orchestre gardent au phonographe le même équilibre qu'ils auraient au concert.

Il est peut-être utile de signaler aux possesseurs de disques l'utilité du jeu d'aiguilles qui est mis à leur disposition. C'est un moyen pour eux d'améliorer leurs auditions. Beaucoup usent toujours de la même sorte d'aiguilles : fortes le plus souvent. Si elles sont presque toujours les mieux appropriées aux disques d'orchestre et à beaucoup d'enregistrements de chant, on peut trouver avantage pour les soli de cordes et surtout le piano à leur substituer des aiguilles « medium », ou même des sourdines. On évitera ainsi des sonorités gênantes : dures ou trop éclatantes dans les *forte*, et le son recouvrera en délicatesse et en qualité ce qu'il perdra d'amplitude.

Polydor continue d'éditer les symphonies de Beethoven, et ce mois-ci nous offre la Ve qui est probablement le morceau d'orchestre le plus universellement connu et assurément le plus souvent joué. Oscard Fried a été choisi pour diriger cette fameuse « symphonie du destin ». Sans recherche dangereuse d'un style nouveau, comme de jeunes chefs s'y sont parfois témérairement essayés, il a conduit l'œuvre d'une manière admirablement mesurée, large, classique, respectueuse des intentions de l'auteur ; ceux qui l'ont entendu diriger aux Concerts Colonne par M. Pierné peuvent s'en faire une idée ; l'enregistrement est en tous points excellent ; on ne peut souhaiter meilleur fondement à une bibliothèque de disques. Polydor nous a déjà donné de bonnes versions des deux premières symphonies, de la symphonie avec chœur et de l'admirable IVe symphonie, si jeune et impatiente, que Beethoven, interrompant la Ve, écrivit d'un trait à 35 ans, au début de ses fiançailles avec Thérèse de Brunswick. A quand les autres symphonies et d'abord la Pastorale ?

Polydor encore a été le premier, croyons-nous, à inscrire à son répertoire des poèmes symphoniques de Liszt : « Mazeppa » et les admirables « Préludes ». Les grandes associations ne font pas assez large place à l'œuvre symphonique de ce maître. Souvent toute la saison musicale s'écoule sans qu'on puisse entendre la grande « Faust Symphonie ». Quant aux poèmes symphoniques on joue deux ou trois fois dans l'année les « Préludes », et c'est tout. Il s'agit pourtant d'une des plus belles œuvres de la musique d'orchestre, une des plus amples et des plus généreuses, d'inspiration vraiment beethovenienne. On peut d'ailleurs la comparer à la VIe symphonie. Elle nous donne une émotion profonde et largement humaine, mêlée de puissance, de bonté et de naturel. C'est un phénomène assez rare dans l'art moderne pour qu'on le note et qu'on attire l'attention sur lui. Il faut souhaiter que le phonographe étende à un public plus large l'estime et l'admiration que les musiciens ont depuis longtemps accordées à ces pages d'orchestre.

Gramophone nous envoie une version excellente de la Ballade pour piano de G. Fauré (op. 19). Cette œuvre, rêveuse et légère, est jouée par Magda Tagliaferro avec la grâce et la spontanéité souhaitables. Mais il faut insister surtout sur l'équilibre de l'enregistrement de ce concert. C'était une tâche difficile que d'assigner au piano et à l'orchestre leurs places naturelles, d'éviter que l'un gêne l'autre, de ménager les alternances et les subtilités de cette œuvre capricieuse, fantasque et charmante. Ce résultat a été obtenu comme on pouvait désirer. Au revers du second disque, Mlle Tagliaferro joue le « Troisième impromptu en *la bémol* » du même auteur : petite pièce exquise, faisant parfois penser à Chopin, mais moins confidentielle, d'une sensibilité réticente, retenue et finement mélancolique, assez voisine souvent du piano de Debussy.

Columbia nous annonçait, au début de la saison, de grands enregistrements Strawinsky. « Petrouchka » est déjà paru depuis quelque temps, dirigé par l'auteur lui-même. L' « Oiseau de feu » et « Pulcinella » vont bientôt sortir. La variété des timbres du foisonnant « Petrouchka » est rendu à merveille par le phonographe. Cette œuvre, qui évoque la vie bruyante et bariolée d'une fête populaire au travers de la pantomime de trois marionnettes, est peut-être la plus caractéristique de la manière russe de Strawinsky, plus même à notre gré que le « Sacre du Printemps ». On sera heureux de pouvoir désormais la tenir à portée de sa main et l'entendre à loisir.

Parmi les disques de chant, il faut citer en première ligne les nouveaux enregistrements d'E. Schumann chez Gramophone : surtout le petit disque à étiquette rouge présentant sur une face l' « Alleluia » de Mozart et sur l'autre l'air « Vedrai Carino » de Don Juan. Toujours admirable, la voix de Mme E. Schumann n'est jamais plus touchante et plus suave que dans Mozart. Son soprano admirablement pur, on voudrait dire aérien, se prête admirablement à l'enjouement léger, supra-terrestre, de certains airs du maître de Salzbourg. C'est un enchantement. Il

faut également citer avec éloges les deux airs de Boris : « Scène » du carillon et « J'ai le pouvoir suprême » que Vanne Marcoux chante avec beaucoup d'art et d'intelligence pour la même maison.

Nous reparlerons des Mélodies d'Hugo Wolf enregistrées par Polydor, et des « Chansons espagnoles » chantées par M. Barriento et Dalory de Silvera pour Columbia, que nous n'avons pas encore pu entendre.

Polydor présente, ce mois-ci, la délicieuse sonate avec variations de Mozart, que termine la Marche Turque. Le disque est excellent. On ne peut, hélas ! en dire autant de l'initiative qu'a pris cette maison de faire jouer « Alundlied », le « Concerto de Schumann » et d'autres œuvres par violoncelle et orgue. On est étonné, déçu, on regrette la voix multiple de l'orchestre et on est tenté d'être injuste pour le violoncelliste : Hans Battermund, qui pourtant joue très correctement sur un autre disque l' « Aria » de Bach et le « Largo » de Haendel. Cette erreur ne se reproduira plus, nous l'espérons.

Chez Gramophone, Violet Hunt exécute au clavecin, avec agilité et compréhension, le « Concerto italien » de Bach. F. Lamond joue la « sonate Clair de Lune ». L'enregistrement et le pianiste sont très bons ; mais on se demande pourquoi l'*allegretto* est pris presque dans le même mouvement que le mélancolique *adagio* avec qui il doit normalement contraster par son allégresse et son rythme plus vif.

Columbia enfin annonce l'enregistrement des Préludes de Debussy par Ciampi. Il nous offre en attendant le quintette de Franck et le Quatuor de Debussy admirablement joués par le quatuor Capet. Beaucoup de fidèles de Debussy connaissent mal son quatuor. Cet enregistrement permet de réparer cette lacune et d'entendre un des ouvrages les plus purs, les plus caractéristiques de ce grand musicien français, une des œuvres essentielles de la musique moderne.

M. Mathé.

Chez M. Maurice Denis

« Le charmant et calme domaine qu'habite, à Saint-Germain, M. Maurice Denis, convient à cet esprit spéculatif. » C'est là qu'est allé le voir, continuant son enquête sur l'enseignement de l'art, M. Guillaume Janneau (1). Spéculatif, M. Maurice Denis sait l'être avec agrément et sagesse.

Écoutons-le plutôt :

« Comment la jeunesse peut-elle s'orienter et choisir une direction, dans le chaos présent des doctrines ? Autrefois, l'objet de l'art consistait bonnement à copier un certain nombre de « motifs ». On le faisait avec soin. Cela suffisait. Vinrent ceux qui jugèrent un peu court le métier qu'on leur apprenait. Ils y firent entrer la poésie, l'émotion personnelle, choses nouvelles. Aujourd'hui c'est cet élément qui prime : les lois du métier, le langage propre de la peinture, se soumettent au despotisme de la « personnalité ». La caractéristique de l'art contemporain, c'est la multiplicité des individualités, plutôt que la communauté des tendances. »

Que fallait-il attendre de bon de cette « explosion d'individualisme » ? L'homme, s'il est seul, est faible. Dans cette voie d'individualisme les tentatives les meilleures échouent, ce qui faisait dire à Gustave Moreau : « A notre époque tout ce qui est bien est raté. » « Les hommes nouveaux, ajoute M. Maurice Denis, ont fait la même remarque. Mais ils en ont conclu, renversant abusivement la proposition, que ce qui est raté est bien. Et l'on cultive la gaucherie, on y trouve un charme. C'est là le nœud de la crise, crise de culture, de critique et de technicité. »

Le remède serait dans l'enseignement. Mais M. Maurice Denis est assez pessimiste. « Les élèves, dit-il, hormis quelques exceptions, ne viennent plus demander aux maî-

(1) *Le Temps*, 19 avril 1929.

tres un enseignement. C'est un public de passage, qui vient chercher des informations sur le maître, mais non pas une éducation... » On craint de perdre dans une école sa « personnalité ». Qu'on médite donc cette observation profonde de M. Maurice Denis : « La vraie personnalité, c'est précisément ce qui résiste aux influences. » Pour leur résister il faut les subir d'abord.

Le Credo des Artistes (1)

Les artistes peuvent-ils vivre chrétiennement? Comédiens, tragédiens disposent-ils de forces morales suffisantes pour conjurer les périls spirituels qui remplissent leur vie? Bossuet ne le croyait pas. Mais les faits prouvent le contraire : on peut être artiste et vrai chrétien. On ne peut nier néanmoins que l'isolement spirituel dans lequel on tient les artistes, ne les rende plus vulnérables. D'où la nécessité de se grouper, de mettre en commun les ressources et les énergies spirituelles. Cette nécessité a fait naître l'*Union catholique du Théâtre*, qui groupe actuellement 316 artistes, a son centre de réunion — son « foyer » (2) —, son aumônier — le T. R. P. Gillet, — sa messe dominicale avec une instruction. Au cours de l'année 1927-1928, le T. R. P. Gillet a développé le thème : l'*Idéal chrétien* en deux séries d'instructions : 1) L'idéal chrétien et les artistes; 2) Les artistes et l'idéal chrétien. Avec la précision, la clarté, la simplicité, et même l'ironie aimable, qui lui sont habituelles, le T. R. P. a rappelé aux artistes l'idéal chrétien, les moyens pour eux de le réaliser dans leur vie, et il a essayé de « leur rendre un peu de la confiance en Dieu et en eux-mêmes qu'ils avaient perdue au temps... où on les traitait en suspects », leur montrant le beau

(1) R. P. M.-S. Gillet, O. P., *Le Credo des Artistes*. Édit. de la Revue des Jeunes. Paris, 1929. 1 vol. de 324 pp. (12 fr.)

(2) Rue Godot-de-Mauroy, Paris-IXe.

rôle qui incombe à l'Union catholique du Théâtre : spiritualiser l'art dramatique de plus en plus menacé par « la glu du matérialisme ».

Ce sont ces instructions que le T. R. P. Gillet a réunies en volume et groupées sous ce titre : *Le Credo des Artistes*. Ce livre perpétuera son enseignement parmi les artistes chrétiens. Chez les autres — artistes ou non — il fera peut-être tomber des préventions et des préjugés.

M.-H. LAVOCAT.

— L'Association française d'expansion et d'échanges artistiques a organisé à Berlin, dans l'ancien palais du musée des arts et métiers, une exposition française d'art graphique contemporain, inaugurée le 18 mars.

En juin, une exposition allemande d'art graphique contemporain aura lieu à Paris, à la Bibliothèque nationale.

— Dans l'ancien palais des arts décoratifs, à Berlin, a eu lieu, durant les mois de février et mars, une exposition d'icônes russes du XIIe et XVIIIe siècles. Cent trente pièces curieuses étaient exposées. Cette exposition sera renouvelée à Cologne durant les mois d'août et de septembre.

— La Columbia Phonograph Company vient de fonder un prix international de musique, de cinquante mille dollars, qui sera attribué à un compositeur ou à un groupe de compositeurs ayant rendu des services à la cause de la musique.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † CAROLUS, episc. Versalien.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne).